الصُّوفِيَّةُ والسِيَاسَةُ في السُّودَانِ

دراسةٌ تاريخيَّةٌ

1504-2022

الدكتور:

عبد الجليل عبد الله صالح

2022

الكتاب:الصوفية والسياسة في السودان
الكاتب: عبد الجليل عبد الله صالح
تاريخ النشر: الطبعة الأولى 2022
رقم الإيداع: 2022/543

الناشر
دار المصورات
للنشر والطباعة والتوزيع



الخرطوم غرب
شارع الشريف الهندي
المتفرع من شارع الحرية
ت:+249912294714
elrayah1995@gmail.com

المدير المسؤول: أسامة عوض الريح
التصميم الفني: بكري خضر

فهرسة المكتبة الوطنية أثناء النشر
218.9409524 عبد الجليل عبد الله صالح 1978 ع.ع.ص
الصوفية والسياسة في السودان :دراسة تاريخية 1504-2022/ عبد الجليل عبد الله صالح -ط2 - الخرطوم دار المصورات للطباعة والنشر والتوزيع2022
362ص :24سم
ردمك 978-99988-815-2-5 ISBN
1الطرق الصوفية- تاريخ-السودان 2.السودان- تاريخ أ. العنوان



الإهداء

إلى روحه في العلياء

سليل الدوحة العركية الشَّيْخِ عبدالله الشَّيْخِ أحمد الريح

(مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا) الأحزاب – الآية ٢٣.





شكر وعرفان

يسعدني أن أتقدم بوافر الشكر والتقدير للدكتور النور حمد والأستاذ عمر محمد الأمين والذين ظلا معاونين ومشجعين لكل ماأكتب، كما أتوجه بكل الشكر والعرفان للبروفيسور المعتصم أحمد الحاج، والبروفيسور الخليفة أبوعاقلة الترابي، والأستاذ الحاج وراق، والباشمهندس أحمد الإدريسي لتفضلهم بقراءة مسودة الكتاب، والشكر والامتنان موصول للسادة الدكتور عمار ميرغني والباشمهندس وليد قاسم، والدكتور هيثم الطيب الوسيلة، الأستاذ محمد الأنور الشَّيْخِ إدريس، والدكتور محمد الفاتح حياتي، والدكتور قاسم صباح السعيد، والأستاذ عمر محمد الأمين، والدكتور علي وداعة، بمشاركتهم الفاعلة وإسهماتهم القيمة وآرائهم النيرة والتي كان لها دورها الكبير في إثراء مادة الكتاب. والشكر موصول ولاينقطع للأعزاء الدكتور مهند محمد نور، والدكتور إيهاب عبدالحي، والأستاذ مروان إبراهيم زروق، والباشمهندس محمد كمال الترابي، والدكتور المرتضى محمد عبدالمولى، والأستاذ الصحفي عبدالله الشَّيْخِ، والباشمهندس أبوصالح البقاري، والباشمهندس عبدالإله الصديق، والأستاذ جمال الدين بابكر إبراهيم، والباشمهندس سامي عبداللطيف، والأستاذ معز الطيب، والباشمهندس هاشم مصطفى عبدالله، والأستاذ محمد بابكر السيد صالح لتشجيعهم المستمر الذي لم ينقطع يوما. وأخيرا ليس آخرا شكري وامتناني موصول للباشمهندس بكري خضر الذي قام بتصميم الغلاف وتنسيق النص.



محتويات الكتاب



المقدمة

اضطلعت الطُرُق الصُوفيَّة ومازالت بدورا بارزا في الحياة الدِّينِيَّة والاجتماعية والسياسية في السُودَان. وفي الأونة الأخيرة سيطرت علاقة التَّصَوُّف بالسِيَاسَة على كثير من الأحداث فاحتلت مكانها على صدر الإعْلاَم المسموع والمقروء والمشاهد. حيث ظلت الآلة الإعْلاَمية الماكرة تضلل الجماهير وبشكل متعمد ومن خلال الظهور المتكرر لبعض خُلَفَاء السجادات مع القيادة السياسية في البلاد من أن الطُرُق الصُوفيَّة في تأييد ووفاق مع السُّلْطة الحاكمة وهذا الزعم غير صحيح كما سنوضح من خلال التناول العلمي والاستقراء الواقعي في طي صفحات الكتاب الذي بين أيدينا.

والكتاب يعيد تقييم الكثير من الأفكار والمقولات الشائعة عن الطُرُق الصُوفيَّة ورجالات التَّصَوُّف في البلاد، ويميل إلى تأييد فكرة أن رجال التَّصَوُّف ما كانوا ألعوبة في أيدي الأنْظِمَة الحاكمة، بقدر ما كانوا ضمانة لحفظ الدين من لعب الساسة به واستغلاله، وهو ما يسوق العديد من الأدلة والبراهين عليه.

ولقد بدا لنا من المفيد البحث والتنقيب في ماهية علاقة السِيَاسَة بالتَّصَوُّف وعلاقة الطُرُق الصُوفيَّة بالسِيَاسَة في السودان، علماً بان الاضطرابات السياسية وعدم الاستقرار السَياسيُّ والاقتصادي والاِجْتِمَاعِيّ والذي جاء نتيجة إنقلاب الإِخْوَانُ المسْلِمين في العام ١٩٨٩م مازال يلقي بظلاله القاتمة على الحركة الصُوفيَّة في البلاد، إذ أن الاتهام كان واشتد أواره في الثلاث عقود الماضية من أن الطُرُق الصُوفيَّة تؤيد النظام الحاكم. وعليه فمن خلال هذا التوثيق وهو الأول من نوعه في تناول هذه العلاقة بين الصُوفيَّة والسياسية في السودان، نحاول عرض موقف الطُرُق الصُوفيَّة من السِيَاسَة وكذلك موقف الحُكومات التي تعاقبت على حُكْم البلاد من التَّصَوُّف من العام ١٥٠٤ إلى العام ٢٠٢٢م.

طيلة السنوات التي سيطرت عليها المؤسسة العَسْكَرِيّة في حُكْم البلاد هنالك اتهام بان الطُرُقالصُوفيَّة هي دوما المناصر لحُكْم هذه الأنْظِمَة وهنا يبرز أكثر من سؤال. أولا هل هذا الاتهام صحيح؟ ثانيا لماذا يعول العسكريون على ضمان تأييد الطُرُقالصُوفيَّة ؟ هل أضر الاستقطاب والاستغلال الذي اتبعته الأنْظِمَة العَسْكَرِيّة بالتَّصَوُّف كمنهج في البلاد؟ ربما كان الظهور الأبرز لهذا الاتهام وهو محاولة الأنْظِمَة العَسْكَرِيّة استغلال قد برز بشكل واضح خلال

الحُكْم العسكري الثاني (١٩٦٩-١٩٨٥) وبنحوٍ متكرر في الثالث (١٩٨٩-٢٠١٨) ومازال قائماً في الرابع (٢٠٢١-). وعندي أن السبب من وراء هذا الاستغلال هو أن الطُرُقالصُوفيَّة تمثل منظمة مجتمع مدني يستطيع عبرها العسكر تكوين حاضنة سَياسيُّة تمكنهم من مواجهة منظمات المجتمع الأخرى من أحزاب ونقابات واتحادات، كما سيأتي توضيحه لاحقا كمبحث أساسي.

إن استقطاب وحشد بعض خُلَفَاءالطُرُقا لصُوفيَّة إلى دائرة السِيَاسَة بالتأكيد قد أضر بالتَّصَوُّف والطُرُق الصُوفيَّة بشكل عام حيث ظل الإعْلاَم يكتب أن الصُوفيَّة والطُرُق الصُوفيَّة بلغة الجمع هي مناصرة النظام الحاكم بكل تفاصيل حُكْمه الاستبدادي خصوصا ما بعد ١٩٨٩م،حيث ظل الإعْلاَم يؤكد مناصرة الصُوفيَّة بلغة الجمع للنظام الحاكم وإضفاء الشرعية والبعد الاجتماعي المفقود ودعمهم اللامحدود لسياساته الاستبدادية بل وتوطيد أركان حكمه بإضفاء الشرعية والإيحاء للعامة بالسند الديني والمجتمعي. غير أن الأمر أضر أكثر بذات الخُلَفَاء الذين ظلوا دوما بجانب الحاكم العسكري وهنا يجب القول أن هؤلاء القلة القليلة منهم لاتمثل أَهْلَ المِنْهَج إنما يمثلون ذات أنفسهم. سيظل المِنْهَج باقيا كما كان، صاحب الوجود الأكبر منذ تأسيسه في دولة الفونج، وسيذهب الخُلَفَاء ومعهم السَياسيُّون ولن يبقى إلا الأصلوذلك لأن عقل الإنسان السوداني المسلم البسيط ورث التَّصَوُّف حياة و سلوكا جعلت من دور التَّصَوُّف و حلقات الذكر و الإرشاد ملاذا و سندا للغالبية العظمى من أهل البلاد،و تفكيك هذا الارتباط الروحي بمنهج أهل القوم يعد ضربا من المستحيل.من خلال التعرض للأنظمة السِياسِيَّة التي تعاقبت على حُكْم البلاد يتضح جلياً أن التَّصَوُّف والطُرُق الصُوفيَّة حاضرة كما وكيفا بل ولها التأثير الكبيركمكون ثقافي واجتماعي عميق وطاغ يشكل نمط التدين والقيم العليا للمجتمع وعلاقاته،و لم ينقطع هذا التأثير في أي عهد من عهود حُكْم البلاد بل رافق جميع مراحل أنظمتها السِياسِيَّة وهذا التأثير وجدناه مبنياً على التحالف والتضامن خاصة مع الأَنْظِمَة المَدَنِيَّة قبل انقلاب الإِخْوَانُ المسْلِمين. علماً بأن قاعدة الحزبين (الأمة والاتحادي) هي نابعة من قاعدة الإِسلامُ الصُّوفِيّ نفسه الذي قامت عليه قواعد وقوة ورافد هذين الحزبين. وعليه فالمتابع لحركة الحُكْم المدني في البلاد بداية من حُكُومَة أزهري وختاما بفترة الدِّيموقراطيّة الثالثة (١٩٨٦-١٩٨٩) يلاحظ أن التَّصَوُّف والطُرُق الصُوفيَّة ظلت تلعب دورها الدِّينِيَّ والروحي والاِجْتِمَاعِيَّدونما تدخل من قادة هذه الأَنْظِمَة المَدَنِيَّة.

إن منظومة القيم والأخلاق التي تقوم عليها الفِكْرَة الصُوفيَّة تجعلها أقرب إلى مفاهيم الليبرالية منها إلى جماعة سَياسيُّة ذات مرجعية دينية، لاسيما ما يتعلق منها بمفاهيم التعددية السِياسِيَّة،

فالصُوفيَّة قائمة على فكرة التعددية والبعد عن الإقصاء ولكل شيخ طريقته، وهي ليست أسيرة أفكار سَياسيُّة موروثة عن الخلافة والدولة الدِّينِيَّة، ولا تجد بأسا في التعامل مع الآخر بمستوياته المختلفة[1].

وعن توافق المِنْهَج الصُّوفِيُّ في البلاد مع نظام الدولة المِدَنِيَّة جاءت بعض آراء من أجريت معهم مقابلة في هذا الإطار من أن المِنْهَج الصُّوفِيُّف ي السُودَان يتوافق مع الدولة المِدَنِيَّة وذلك لأمر بسيط وهو أن المحصلة الأخيرة للدولة المِدَنِيَّة هو وقوف مواطني الدولة على قدم المساواةفي الحقوق والواجبات، وهذا هو الأس والأساس الذي ينطلق منه الفِكْرُ الصُّوفِيُّ حيث يضع الفرد (الإنسان) صرف النظر عن دينه، قبيلته،إثنيته، اتجاهه السَياسيُّ، أو وضعه الاِجْتِمَاعِيّ نُصب أعينه، بل عنده تجده يمثل الأصل الذي يقوم عليه المِنْهَج من منطلق التعامل معه كإنسان مكرم حق له أن يعيش حراً متمتعاً بحقوقه وواجباته. فالمواطن الفرد أو قل الإنسان في الفِكْرٌالصُّوفِيُّ دلت التجارب وأثبتت بواقع عملي أن الفوارق السِياسِيَّة والاجتماعية والدِّينِيَّة التي يأتي بها إلى المِسِيد نجدها تذوب في وعائه المعتدل المتسامح.

وإذا كان السَياسيُّ يمارس مهام عمله في قصره الرئاسي أو رئاسة مجلس وزرائه أو برلمانه وإذا كان البرتكول هو سيد الموقف لمقابلة المسؤول أي كان نوعه وحجمه، فإن الصُّوفِيُّ ومن مسيده والذي أبوابه مشرعة و مفتوحة لكافة الناس بمختلف انتماءاتهم السياسية وأضاعهم الاجتماعية. أصبح المِسِيد ملاذاً للجميع يصبحون تحت سمائه أسرة واحدة، تجمع الدعوة شملهم، وتوحد بين مختلف أذواقهم ومشاربهم واختلاف قبائلهم وأجناسهم. ولذلك ألغى التَّصَوُّف القبلية الضيقة في السُودَان ومحا كل تمايز، والف بين الخليط المتنافر من القبائل. تأسيسا للمحبة غير المشروطة لكل الأحياء والأشياء كمنهج تربية وسلوك عميق.

استمد الشيوخ قوتهم من ثقة الناس في صلاحهم وتدينهم، ومن إيمان الناس بالدور الذي يؤدونه، ويتمتع الشيوخ بنفوذ أقوى من نفوذ الحُكَّامْ بل أنهم كانوا هم الحُكَّامْ في المناطق التي تحيط بخلاويهم. والشاهد أنه قد تهيأ للاولياء والصالحين من أسباب التأثير والنفوذ بين الناس أكثر مما تهيأ للحكام، فهم الطبقة التي نشرت الإِسلامُ دينا وشريعة بعقائده وعاداته وأحكامه بسبب التصاقهم بالناس، فهم الذين باشروا مهمة حل مشاكل الناس اليومية المتكررة والمتجددة، ويصلحون بينهم بالمعروف ويفتون في الحلال والحرام، ويقضون في مشاكل الأحوال الشخصية من ميراث وزواج وطلاق، يؤمون المصلين، ويعلمون القُرْآن والعبادات فيرقون الناس

١–بلال مؤمن. الصوفية.. البديل الأوفر حظا (٢ –٢) https://aswatonline.com/٢٠١٨/٠٤/٠٨/D٨٪D٩٪A٧٪D٨٪٨٤٪D٨٪AA٪B٥٪D٩٪٨٨٪D٩٪٨١-

ويحجبونهم، كما أنهم هم الذين يشفعون لهم عند الحُكَّامْ أيضاً»[2] إضافة الي القبول النفسي الذي يجدونه وسط العامة.

يوجد في السُودَان ما يقترب من أربعين طريقة صُوفيَّة، يمتد أغلبها في نطاق جغرافي واسع، ولكل طريقة منها مركز ثقل في منطقة جغرافية بعينها؛ حيث تتمركز الطَرِيقة السمانية في وسط السُودَان وفي غرب أم درمان، وتنتشر الطَرِيقة التيجانية في دارفور، وفي شندي، والدامر، والأبيض، وفي الخرطوم، وفي أم درمان، أما الطَرِيقة الختمية فيوجد مريدوها في شرق السُودَان، وفي شماله، والخرطوم بحري، أما الطَرِيقة القادرية فيوجد أنصارها في وسط السُودَان، وفي منطقة ولاية النيل، أما الطُرُق الحديثة البرهانية، فتوجد في أماكن متفرقة بالقرب من الحدود المصرية"[3].

مع تعدد مشاربها وأسانيدها فإن الطُرُق الصُوفيَّة في السُودَان يمكن تقسيمها إلى طُرُق ذات نزعة مَرَكَزيّة كالطَرِيقة الختمية والهندية والبرهانية والإدريسية الخ وأخرى لامَرَكَزيّة كالطَرِيقة القادرية والسمانية والتجانية. يرى الباحث عثمان سراج الدِّين في ورقة له منشورة بعنوان (التَّصَوُّف بالمجتمع السُودَاني: دراسة للواقع الدِّينِيّ المتغير) إلى أن المَرَكَزيّة هي سمة للطُرُق الصُوفيَّة الحضرية، وأن اللامَرَكَزيّة هي السمة التي تميز الطُرُق الريفية.

يرى الدكتور فرانسيس دينق أن من أهم سمات المَنْهَج الصُّوفِيُّ في السُودَان تقبله للتنوع، في عباراته: «الإِسلامُ الصُّوفِيُّ، مثل المعتقدات والتقاليد الأفريقية، فهو أكثر مرونة في تقبله للتنوع في التعبير الفني والإفساح للطاقة الفنية مقارناً بالإِسلامُ الفقهي الرسمي» (فرانسيس: ١٩٩٩م. ص ٦٠)[4]

وعن المَنْهَج الصُّوفِيُّ المتسامح مع البيئة السُودَانية والذي قام عليه انتشار وتثبيت دعائم الإِسلامُ في البلاد يكتب المؤرخ الراحل الدكتور محمد سعيد القدال (١٩٣٥-٢٠٠٨م) في سفره القيم

٢- عثمان عبدالله أحمد يوسف. الطُرُق الصوفية وعلاقتها بالحكومات في السُودَانِ (١٥١٠-١٨٩٨). بحث مقدم لنيل درجة الماجستير (تاريخ) لكلية الآداب جامعة النيلين، ٢٠٠٢م، ص٧.

٣- الطيب النقر. رقائق التَّصَوُّفِ في السُودَانِ. https://webcache.googleusercontent.com/search?q= ٢٪٢٥٨٢٪٢٥D٩٪٢٥B١٪٢٥D٨٪/cache:QIg٥Mp١f٥D٤J:https://www.raialyoum.com ٢٪٢٥AA٪٢٥D٨٪٢٥٨٤٪٢٥D٩٪٢٥A٧٪٢٥D٨٪-٢٥٨٢٪٢٥D٩٪٢٥A٦٪٢٥D٨٪٢٥A٧٪٥D٨ ٢٥٪٢٥A٧٪٢٥D٨٪-٢٥٨A٪٢٥D٩٪٢٥٨١٪٢٥D٩٪-٢٥٨١٪٢٥D٩٪٢٥٨٨٪٢٥D٩٪٢٥B٥٪٥D٨ =cd&+/٢٥٨٦٪٢٥D٩٪٢٥A٧٪٢٥D٨٪٢٥AF٪٢٥D٨٪٢٥٨٨٪٢٥D٩٪٢٥B٣٪٢٥D٨٪٢٥٨٤٪D٩ hl=ar&ct=clnk&gl=sa&client=firefox-b-d&٢١

٤- عبد الله الفكي الشَّيْخِ. قراءة في أحوال المزاج الدِّينِيِّ في السُودَانِ: ادعاء النبوة.

«الإِسلامُ والسِيَاسَة فِي السُودَان» مايلي:»ثم جاءت الصُوفيَّة بمنهجها الذي لا يقوم على جهاد وسيف، وإنما على أسلوب سلمي متميز. فأضفت على التَّسَامُحْ الدِّينِيَّ رواءً جديداً وعمقت أبعاده. ولم يعتمد الصُّوفِيُّ في مجاله على قهر أو سلطة، وإنما على القبول الطوعي. وأكتسب مكانته بإنجازه في مجال تعليم الناس وعلاجهم وحل مشاكلهم وإيوائهم إذا عز عليهم المأوى، فكان غوثهم وسندهم ووسيلتهم إلى الله. وغدا الصُّوفِيُّ يشكل تمازجاً فريداً بين المعتقد الدِّينِيَّ وتراث أَهْلَ السُودَان، وهو تمازج تحددت أبعاده في إطار التَّسَامُحْ الدِّينِيَّ، حتى نشأ في بعض الأحيان من جراء ذلك التَّسَامُحْ «خليط» بين تعاليم الإِسلامُ وبعض العادات الوثنية، مما استوجب تصحيحها عبر الزمن وبأسلوب التَّسَامُحْ الدِّينِيَّ حتى استقام أمر تلك التعاليم. وقد أدرك حكام بلاد السُودَان في مملكتي الفونج والفور، ذلك المنْهَج الذي صاغ رؤى أَهْلَ البلاد الدِّينِيَّة. فكان التَّسَامُحْ الدِّينِيَّ هو الذي يكيف العلاقات بينهم وبين من يحْكُمون»[٥].

والخِطَاب الصُّوفِيُّ في السُودَان ومن خلال تأسيسه من لدن دولة الفونج إلى وقتنا الحاضر عرف عنه بأنه خطاب متسامح، معتدل، متجدد وفوق ذلك متصالح مع المجتمع ومع منابع الخير الموجودة داخل الإنسان، فهو خطاب دوما يحتضن الجميع، ويجانب لم يضع الدِّين الإِسلامُي كجبهة معادية أمام جبهات أخرى، وإنما جعله قاعدة مشتركة للجميع.

وجمال الخِطَاب الصُّوفِيُّ السُودَاني نجده أكثر تعبيراً في المقولة الخالدة لحكيم الصُوفيَّة الشَّيْخِ العبيد ود بدر القادري (١٨١١-١٨٨٤م) والذي يقول في أحدى حُكْمة:

"ادي اللقيمة

وعدي الكليمة

وفك الصريمة

وآخر الليل أخدلك قويمة

بتبقي من أَهْلَ النهيمة»

وجمال الخِطَاب الصوفي نجده أيضا عند حكيم أخر من حُكْماء متصوفة السودان، الشَّيْخِ فرح ودتكتوك (١٦٣٥-١٧٣٢م)، وهو يدعو ويشجع الجنوح إلى السلم والصلح في حالة نشوب الخلاف بين بني البشر، مؤكداً أن من يرفض الإذعان إلى السلم، سيغلب في خاتمة المطاف، نقتبس مما قال في ذلك: «والبختا الاجاويد بنغلب».

٥- مُحَمَّد سعيد القدال. الإِسلامُ والسِيَاسَة في السُودَانِ. مصدر سابق ص ٢٣٨.

وعند المصلح الاِجْتِمَاعِيّ، العارف بالله الشَّيْخِ البرعي الكردفاني (١٩٢٣-٢٠٠٥م)، الكثير من الروائع، والتي فيها جسد لنا القيم والتعاليم الإسلامية السمحة، وكيفية التعامل فى حياتنا مع بعضنا البعض، في نظم راقٍ مثل أدب التَّصَوُّف الخالد في البلاد. فجمال الخطاب عند الشَّيْخ البرعي نجده في قصيدته الأكثر شهرة (بوريك طبك)، وهي روشتة تعطي الدواء للداء، ومن أبياتها نقتبس:

بوريك طبك أحسن فيمَنْ عاداك...ومَنْ يحبك أذكر إلهك يوت

ويقول:

بل أنسى إحسانك فيمَنْ يحبك..وتنــاسى يوت لإساءة مَنْ يحبك

إلى أن يقول:

إن رُمتَ من خَلاقَك يرضى عنك..لأحِبَتك وأعــــدَاك كن بيضا سنك[٦]

اتسمت العلاقة بين الصُوفيَّة والسِيَاسَة في السُودَان بحالة من الشد والجذب وتأثرت بغيرها من الظروف المحيطة وكذلك بزعماء الطُرُق في كل فترة على حدة، فالصُوفيَّة في مجملها – يروج لها أئمتها ومريدوها بأنها علم وسلوك يهتم بالأخلاق ويبتعد عن السِيَاسَة، فأبتعدوا عن السِيَاسَة كعلوم ونظريات وطبقوها ومارسوها كلما اقتضى الحال. وبدأت هذه العلاقة بعد وصول الصُوفيَّة إلى السُودَان بفترة قصيرة، فما أن بدأت تلك الطُرُق بالانتشار والتأثير حتى تسارع الزعماء والنظار وشيوخ القبائل باستمالة هذه الطُرُق حتى لا تساهم في تقليل سلطاتهم على المجتمعات الموجودة آنذاك، وتوطدت تلك العلاقة عند قيام مملكة الفونج- والتي تعتبر فترتها الذهبية. وحظي فيها مشايخ الطُرُق بكامل التأييد من سلاطين المملكة بجانب الاحترام والتبجيل الذي وجدوه من المجتمع[٧].

مما سبق وحتى تنجلي الحقيقة ويبن الحق، نحاول من خلال صفحات هذا الكتاب ومن أدبياتهم وسيرهم – رجال التَّصَوُّف – معرفة آراءهم من السُّلْطة ، ورؤيتهم لها. وكذلك نحاول أن نقف عند الاتهام الموجه لهم، هل هم من السلبية والجمود كما ينعتهم خصومهم بذلك؟ هل حقاً كانوا يخشون الوقوف أمام أبواب السلاطين؟ أم هل هناك من كان طارقا لأبوابهم؟ وهل من وقف كان وقوفه لجلب منفعةٍ شخصيةٍ وحظوظٍ نفسية، أم لمصلحة العامة الكادحة والمسلوبة

٦- عبدالجليل عبد الله صالح. السمانية، مصدر سابق، ص- ٣٢٨.

٧- **فضل مُحَمَّد فضل. تاريخ التَّصَوُّفِ في السُودَانِ (٣). مجلة السُودَانِ.** https://www.sudanjournal.com/?s=٪D٨٪D٩٪A٧٪AE+٪D٨٪٨A٪D٨٪D٩٪B١٪D٨٪A٧٪AA٪D٨٪D٨٪B٣٪D٨٪٨٤٪D٩٪A٧٪٨A+٪D٨٪D٩٪٨١٪D٩٪+٨١٪D٩٪٨٨٪D٩٪B٥٪AA٪D٨٪D٨٪٤D٪B٣٪D٨٪٨٨٪٩D٩٪A٧٪AF٪D٨٪D٨٪٨٨٪٩٣-٨٦

الحقوق من السُّلْطَان ؟

ظلت الصُوفيَّة على مدار تاريخ البلاد تضطلع بدور محور فاعل ، في تكوين مزاج الإنسانالسُودَاني ذي السَمْت المتسامح ، وفي الحفاظ على قومية السُودَان من أقصى شرقه إلى أقصى غربه ومن أقصى شماله إلى أقصى جنوبه ، قامت الصُوفيَّة بهذا الدور باحترافية واقتدار عاليين جداً ، وقد حافظت في كل ذلك على ''المسافة الآمنة'' بينها وبين الحُكومات ، فكانت تمارس فعلها الاِجْتِمَاعِيِّ والسَياسيُّ بصفة ''استشارية''، من خارج مسرح السِيَاسَة، حتى لا تتلطخ ''جُبَّة'' التَّصَوُّف بدهان السِيَاسَة، المتمردة بطبيعة تكوينها ، على مبادئها .[8]

قامت العلاقة بين الفقهاء المتصوِّفة وملوك الفونج على دعامتين، إحداهما النفوذ الروحي الذي كان يمارسه المتصوِّفة على الملوك كما كانوا يمارسونه على الرجل العادي، والثانية القيام بمصالح المسْلِمين حيث جعلوا من (مسايدهم) ملاذاً للمقتفي والمرقوب والمريض والمظلوم والحائر، ومن نفوذهم على أَهْلَ السُّلْطَان وسيلة لدرء الظلم والحاجة عن المسْلِمين، وجعلوا من التفاف المسْلِمين حولهم، الناجم عن برهم لهم والقيام بأمرهم، قوة تضفي على نفوذهم الروحي على أَهْلَ السُّلْطَان قوة سَياسيُّة[9].

أما سَياسيُّا فقد كان لهم حق الشفاعة والحجز إلى السُّلْطَان وكانوا واسطة رسمية فكانت شكاوى ومظالم الناس ترفع بواسطتهم إلى الحُكَّامْ. بل أن مكانتهم وصلت حد أنهم هم الذين يقومون بحفظ الأمن وتسليم المجرمين إلى الحُكُومَة فها هو الفقيه بدوي أبو دليق يحكي عن الشَّيْخِ إدريس خاطبه بالقول « أسرع يقال حمد ولدنا مسافر إلى سنار بالمظاليم والمراقيب» وعن بدوي أبو دليق نفسه القول « بان المظلوم والمرقوب من سنار وقري ما يجد من يقوى قلبه إلا أبو دليق». وكانوا كثيرا ما يلجئون إلى التدخل فيما يقع بين القبائل من نزاعات وحروب فيوقفون بينهم إلى مرحلة تصل حد التعاقد على المهادنة، وهو تعاقد يكتسب أهمية وقدسية مستمدة من المكانة الخاصة للشيخ فلا يجرؤ أي من الأطراف على نقضه.[10]

وكانت للصُوفيَّة بصمتها المتجذرة في الساحة السياسية، منذ عهد دولة سنار (١٥٠٤ — ١٨٢١م) إلى هذا اليوم، حتى أن الشَّيْخِ كمال عمر الأمين، الذي سبق وتولى الأمانة العامة للشؤون السياسية في الإتحاد الاشتراكي في عهد الرئيس جعفر النميري (١٩٦٩ — ١٩٨٥)

٨- صديق النعمة الطيب. خطورة الجمع بين الطُرُق الصوفية والإدارات الأَهْلَية ! https://www.alrakoba.net/٣١٦٧٢٧٣٢/٪d٨٪

٩- عبد الله علي إبراهيم. الصراع بين المهدِيّ والعلماء.مصدر سابق ص-١٤.

١٠- محاسن زين العابدين. الإِسلامُ الباطني في السُودَانِ حركة الزبالعة. الحضارة للنشرة- القاهرة- ٢٠١٢،ص-٨٣

قال ’’لكل حاكم في السُودَان شيخ بجواره.[١١]

أخبرني أخي محمد الريح أنه التقي بالرئيس الراحل جعفر نميري في مناسبة بودنوبأوي فتنأولا أمر هذه الطائفة أعني ــ القَوْم ــ قال لي إن النميري قال له:» لم يكن الصُوفيَّة يوماً من الأيام عالةً على الحُكومات» [١٢].

عند الباحث الأستاذ محمد الأنور الشيخ إدريس أن منهج التَّصَوُّف لا يتعارض مع قيم الدِّيموقراطيّة والحرية، يقول في إفادته:»يتمشى مع العمل الديمقراطي والحرية والانفتاح لأن التَّصَوُّف في أصله تحرر من كل القيود. والتَّصَوُّف كمنهج دعوي كلما وجد ديمقراطية وحرية وسلام انتشر وازدادت رقعته لأنه منهج لا يقبل التحجيم والكبت[١٣].

والدكتور النور حمد الترابي يخلص في قراءته وتحليلاته للسؤال المطروح هل هنالك توافق بين المِنْهَج الصُّوفِيُّ في السُودَان وبين العمل الديمقراطي في بناء الدولة الحديثة؟ يقول الدكتور «نعم هناك توافق من حيث البنية النظرية والتوجهات العامة. أما من حيث العمل الواقعي فيعتمد الأمر على الحالة التي عليها المِنْهَج الصُّوفِيُّ لدى الفاعلين في المجال الصُّوفِيُّ؛ أي علاقة الجهة الصُوفيَّة بالسُّلْطة وانخراطها في السِيَاسَة ولو من على بعد. أما من جهة السَياسيُّين فيعتمد على الإيمان الحقيقي بالديموقراطية لدى الفاعلين في المجال السَياسيُّ. ولعل إجابة السؤال السابق لمست طرفا من هذه المسألة»[١٤].

شهدت فترة نظام الإنْقَاذ تسييساً للتصوف بشكل عملي حيث عملت على استقطاب بعض من خُلَفَاء الطُرُق الصُوفيَّة والتسويق عبرهم في الإعْلاَم من أن الصُوفيَّة تؤيد النظام الحاكم، ويبدو أن أمر الاستقطاب أولا قصد منه التأثير على قاعدة الحزبيين الكبيرين الأمة والاتحادي هذا من ناحية ومن الناحية الأخرى فإن محاولة الاستقطاب تدخل ضمن السِيَاسَة الإستراتيجية التي وضعتها حُكُومَة الإِخْوَانُ المسْلِمين وهو إعادة صياغة الإنسان السُودَاني تمشيا مع خطط المشروع الحضاري، فالطُرُق الصُوفيَّة تقع ضمن هذا الاستهداف. وبما أن الطُرُق الصُوفيَّة تتمثل في أسانيد ومشارب متعددة فإن الخطة لاحتوائها قد نصبت بخلق جسم وكيان يجمعهم

١١- صابرة دوح. الصوفية في السُودَانِ أمام مفترق طرق: دعم الاحتجاجات أو دعم النظام. مقال منشور في ٢٠١٩/٢/١ على النسخة الالكترونية لصحيفة العرب https://alarab.co.uk/٪D٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٨٪B٥٪D٩٪٨٨٪

١٢- هاشم السنهوري. خمسين جنيه أبوعمر المكاشفي ومائة ود الريح للرئيس نميري. https://www.facebook.com/groups/٣٣٢٠٩١٧٨٠٢٨١٠١٣

١٣- مقابلة مع مُحَمَّد الأنور، الخرطوم عبر الواتساب بتاريخ ٢٠٢٢/١/٩م.

١٤- مقابلة مع النور حمد . الخرطوم، عبر الوتساب بتاريخ ٢٠٢٢/٠١/١١م.

وقد كان، حيث أُجيز قانون للذِّكْر والذَّاكِرِين في العام ١٩٩٦ لتنفيذ هذه المهمة.

حيث أن الإسلاميين لا يرون الصُوفيَّة عدوا يقلل من خطورة الامة والاتحادي بقاعدتهم العريضة، وإنما هي إدارة لمكونات المجتمع واستمالة للشريحة الاعظم في المجتمع، بنفس لغة الخطاب الديني واللعب على المشاعر، لفرض سيطرة تامة وتغلغلا اجتماعيا يتجاوز مشكلة أن تكوين الإسلاميين في الأساس يعتمد على المثقفين والخريجين .. مرجع انتخابات ١٩٨٥ وفوزهم بمعظم دوائر الخريجين[١٥].

بما أن مشكلة السُودَان هي سيطرة المركز كما يرى كثير من المهتمين بقضايا البلاد السياسية، كذلك أرى أن مشكلة التَّصَوُّف وإقحامه في قضايا الساسة والسِيَاسَة المختلف عليها ومن ثم استغلاله بالشكل الذي لايتناسب وجوهره ومبادئه قد استفحلت بشكل سافر ومفضوح منذ وصول نظام حُكْم الإِخْوَانُ المسْلِمين في العام ١٩٨٩م. فمنذ ذلك التاريخ لاحظنا وكذلك لاحظ كل مهتم بقضايا التَّصَوُّف كيف أن قلة قليلة من اتباع وخُلَفَاء السجادات المنتشرين في العاصمة وبعض ضواحيها قد انتدبوا انفسهم ناطقا رسميا وممثلين بلا تفويض من قبل الكم الهائل من مشايخ وخُلَفَاء وأتباع المنْهَج في بقية اطراف البلاد المترامية الأطراف وخارجه. إذن أن مشكلة استغلال التَّصَوُّف والتحدث باسم الطُرُق الصُوفيَّة هي عندي قضية مَركَزيّة بالدرجة الأولى فينبغى النظر إلى الأمر من هذه الزاوية حتى لايتهم المنْهَج وأتباعه في الوقوف مع قضايا البلاد الكبرى خاصة التى لها صلتها بقضايا الحُكْم والسِيَاسَة.

من المتابعة الحثيثة للأحداث في بلادنا الحبيبة نجد أن بعض خُلَفَاء الطُرُق الصُوفيَّة ينشط مع الأنْظِمَة ذات الطابع العسكري ولا يتحقق لهم ذلك مع الأنْظِمَة المدَنِيَّة ، فهنا يطرح سؤال، هل هذه النوعية من المتصوِّفة لا تتعايش مع النظام الديمقراطي؟ ثم لماذا يتوارى مثل هؤلاء الصنف من الخُلَفَاء عن النظام المدني أو قل سلطة النظام المدني.

يصف الكاتب والباحث الأردني الدكتور محمد أبورمان الذين يحاولون الدفع بالصُوفيَّة عند أبواب السلاطين، بحال كمن أفرغها من محتواها وجوهرها النفيس، علماً بأن التَّصَوُّف جاء ليحرر الإنسان من الغير والسوى. في عبارته نقتبس التالي: «ولعل من يدفعون بالصُوفيَّة نحو التحالف مع الإستبداد يريدون تفريغها من محتواها بالكلية، فكيف يمكن لانسان تحرر من] الغيرية[و]السوى[ ]على حد تعبير الصُوفيَّة [وصغرت أمام عينه الدُّنيَا بكل مافيها، وتحرر من العدو الأكبر الداخلي »النفس « لمرتبة »الأحرار الكرام« على حد تعبير الحكيم الترمذي،

١٥– مقابلة مع محمد كمال الترابي. الرياض، بتاريخ ٢٠٢٢/٦/٢٥م.

أن يركن إلى العدو الخارجي الذي هو سلطة الجاه والسُّلْطَان ومامعها من سلطات الهوى والغي والشهوات والشبهات[١٦].

وقد تكون أبيات الشَّيْخِ أبومدين الغوث أفضل من يكشف حجم الشعور الصوفي بالكرامة والحرية والتحرر من اتباع السُّلْطة أو الانقياد للحاكم، وهي تنعت المجتمع الصوفي ب] الفقراء والسلاطين والأمراء والسادة[

ما لذَّةُ العيشِ إلّا صحبةُ الفقرا

هم السلاطينُ والساداتُ والأمرا

إذا وضعت الصُوفيَّة في سياق الاستبداد فقدت أي قدرة على أن تكون مشروعاً مستقبلياً لأنها ستكون محل »تهمة« شعبية، وإذا أُلحقت بركاب السُّلْطة والتسلط وفقدت الإِسْتِقْلالية، فستكون خاسرة كذلك، وهو ما يحدث في العديد من البلدان العربية، إذ يتم توظيف الطُرُق والزوايا من قبل الحُكومات الاستبداية والعَسْكَرِيّة ، وهو مايسلب منها أي مشروعية للنهوض بمشروع إصلاحي مستقبلي. ذلك لا يعني -بالضرورة – الثَّوْرَة والمواجهة مع الأنْظِمَة، فالصُوفيَّة هي أبعد ماتكون عن التنازع والتنافس والتسييس المباشر، وعن المواجهة والحروب الداخلية، وعن التحول إلى حزب سياسي طلباً للسلطة السياسية، لكن يمكن البحث عن أدوار أخرى بين الحدين، وبخاصة في ميدان العمل الاِجْتِمَاعِيِّ والثقافي والسلم الاهلي، والتأكيد على القواسم المشتركة سياسياً وأخلاقياً وثقافياً[١٧].

فالسِيَاسَة لو تركها أرباب التَّصَوُّف ما تركتهم. ولكنهم دائما لايحبون ممارستها ويخافون من خلافاتها ولايحبون أن يربطوا أنفسهم بزعيم دون أخر وبفريق أو حزب دون أخر لعدة اسباب منها أن أتباعهم ينتمون لفرق شتى، فلكي يحتفظوا باجماع الأتباع لابد أن يبتعدوا هم أنفسهم عن كل مايفرق. ثانيا إن كانت السِيَاسَة بحثا عن السُّلْطة والنفوذ فهذه يملكها الشَّيْخِ ولكن بإحسان ودون سابق التزام فلا حاجة للخوض في أوحال السِيَاسَة وأهم من ذلك أنهم يعتقدون أن دورهم في المجتمع أكبر من دور السَياسيُّ فهم فوق خلافات السَياسيُّين وأكبر من مطامعهم الدنيوية الضيقة،[١٨]

١٦– محمد أبو رمان. أسرار الطريق الصوفي: مجتمع التَّصَوُّفِ الزوايا والحضرات في الأردن شركة عالم الفكر للطباعة. ٢٠٢٠،.ص٣٢٤.

١٧– محمد أبو رمان. أسرار الطريق الصوفي: مجتمع التَّصَوُّفِ الزوايا والحضرات في الأردن شركة عالم الفكر للطباعة. ٢٠٢٠، ص٣٢٥.

١٨– عبد اللطيف البوني و عبد اللطيف سعيد. البرعي رجل الوقت. ص-٢٩.

أخيراً ومن خلال التجارب السِياسِيَّة عقب الأزمنة المختلفة وضح جليا أن على التَّصَوُّف والطُرُق الصُوفيَّة ولكي تلعب دورها الريادي والسَياسيُّ في زمان ووقت مختلف وفي ظل نمط حياة مختلف وجيل مختلف وضرورة وقت أملاها تطور مختلف ينبغي عليها أن تكون رصيدا لقوى النظام الديمقراطي المدني وداعما لدولة المواطنة علما بأن المِسِيد هو تجسيد مصغر لدولة المواطنة التي تذوب بداخلها كل الانتماءات السِياسِيَّة والقبلية والإثنية والاجتماعية.

نخلص من هذه السردية إلى القول إلى حقيقة مفادها أن المكون والوجود الصوفي في السُودَان أمر حتمي، وقدر مقدور. حيث جاءت حكومات، وذهبت أخر، وظلت السجادة الصُوفيَّة بمنهجها الذي يحمل في جينات تكوينه الاعتدال، التَّسَامُحْ، المرونة، تقبل الأخر، الحيوية والتغير في الاستمرار، إلى أن يقضي الله أمرا كان مفعولا[١٩].

الدكتور عبدالجليل عبدالله صالح

الباحة- العقيق

١٦/٠٧/٢٠٢٢م

١٩-عبدالجليل عبدالله صالح. الترابي والصوفية في السودان. مصدر سابق، ص٣٤١.



الباب الأول

حول مفاهيم التَّصَوُّف، السِيَاسَة والسُّلْطة

يعتبر التَّصَوُّف من الناحية الإنسانية – ظاهرة اقترنت بالإسلامُ كدين أو كنظام حياة دون سائر الأديان الأخرى، فلكل دين صوفيته كما أن لكل نظام فلسفته، فالتَّصَوُّف نزعة فطرية للانسان، كما أنه ملازم طبيعي للأديان بل إن التَّصَوُّف هو روح الأديان[٢٠]

و التَّصَوُّف هو علما للأخلاق وموضوعه اكتمال العقائد وتطهير النفوس وتحسين الأخلاق الكريمة والطباع المستقيمة.هدفه وغايته بلوغ الذات العليا، والمحبة فيها والفناء في ذاتها ،فالتربية التي وضعها أئمة الصُوفيَّة تقوم على العمل الصالح الذي يقوي الجانب الروحي ،و يعمل على كبح جماح شهوات النفس وملذاتها فيفسح المجال للفكر أن ينطلق عبر مجالاته. فالتَّصَوُّف بمعناه العام هو تلك النزعة العالمية التي وجدت مع الإنسان منذ القديم، والتي كان أساسها هو الزُّهْد في الدُّنيَا وغايتها هي الاتصال بالملأ الأعلى مصدر كل خير وفيض وإشراق.

والتَّصَوُّف بهذا المعنى لا يقتصر على أمة بعينها ولا حضارة بذاتها، ولا يختص بديانة من الديانات، أو فلسفة من فلسفات فقد وجد التَّصَوُّف في القديم بين الإغريق، في فلسفة فيثاغورس، كما عرف أيضا لدى الفرس في فلسفة ماني، و زرادشت، ولدى هنود في فلسفة بوذا وبرهما، وفي مااشتملت عليه الفيدا الهندية من تعاليم.وكما عرفت اليهودية والنصرانية تصوف ، وكما كان في الإسلامُ أيضا تصوف، ولكن لكل من التَّصَوُّف الثلاث طابعه الخاص المميز له عما عداه.فما هو التَّصَوُّف ؟ وماهي أهم مميزاته و أبعاده[٢١] ؟

٢٠- مُحمَّد طوالبية. التشكلات الإيدويولوجية داخل الحركة الصوفية. Academia.Arabia.com
٢١- course/sufism/٦-٥-https://labopheno.com/lms/logos-revu/l

التَّصَوُّف مصطلحاً ومفهوماً

أود أن أوضح في البداية أنني أقصد بالتَّصَوُّف المعنى الاصطلاحي الذي ظهر عند علماء الأمة والمقصود به علم السلوك إلى الله أي ذلك العمل التربوي الذي يعتكف فيه الإنسان على أجل إصلاح نفسه تخلية لها من كل خلق دني وتحلية لها بكل خلق سني إما بتجربة خاصة أو بمساعدة شيخ أو مرشد أو ولي أو مربي أو إمام أو ما شئت من المصطلحاَت، إذ لا مشاحة في الاصطلاح مادام المفهوم الذي يدل عليه المصطلح منضبطا بمرجعية القُرْآن والسنة ويحيل على التجربة النبوية في السلوك إلى الله ولا يضيف عليها في جانب التعبد الذي أصله الإتباع شيئا في المقدار والكيفية[٢٢].

يتداخل في تعريف الصُوفيَّة معنيان : المعنى اللّغوي ، والمعنى الإصطلاحي ، فقد ورد معنى الصُّوفِيُّ لغوياً ، أنه مشتق من كلمة '' صوف '' وهو اللّباس (نصر الطوسي) الخشن الذي كان يرتديه هؤلاء النآس صيفاً وشتاءاً ، ويقول هذا دأب الأنبياء عليهم السلام وشعار الأولياء والأصفياء : أنّ لبسة الصوف كانت ويضيف : نسبوا إلى ظاهر اللباس، ولم ينسبوا إلى نوع من العلوم. لبس الصوف كان دأب الأنبياء عليهم والأحوال التي هم بها مترسّمون ، لأنّ : أنّهم سمّوا الكلاباذي . ويقول السّلام والصدّيقين وشعار المساكين المتنسّكين، لأنّ الصوف لباس الأنبياء وزي الأولياء وسموا صُوفيَّة للبسهم الصّوف[٢٣]

فالقول بأنّهم سمّوا صُوفيَّة للبسهم الصّوف السّهروردي وهذا مايقوله أليق وأقرب إلى التواضع، وأقرب أن يقال لما آثروا الذبول والخمول والصّوفة الملقاة كالخرقة،كانوا والتواري والتّخفّي والانكسار والتّواضع .... ولم يزل لبس المرميّة التي لايرغب فيها ولايلتفت إليها فيقال صوفيّ . وهذا الرأي يدعمه الصّوف اختيار الصّالحين والزّهاد والمتقشّفين والعبّاد بقوله : والأظهر إن قيل بالإشتقاق أنّه من الصوف وهم في الغالب ابن خلدون مختصّون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة النّاس في لبس فاخر الثياب إلى لبس القَوْم.[٢٤]

وتعريف التَّصَوُّف عند معروف الكرخي المتوفى سنة ٢٠٠ هو الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق» (القشيري، ص١٢٧). الحقائق مقابل الرسوم الشرعية: وليس المراد هنا الأخذ بباطن الشرع وحده دون ظاهره، بل وجوب النظر إلى باطن الشريعة (حقيقتها) بالإضافة إلى

٢٢- https://www.maghress.com/attajdid/١٥٠١

٢٣- أحمد سيد الحسين. التَّصَوُّفِ معنى وعند الغزالي فكرا. https://www.sirnak.edu.tr/resimler/files/b.pdf

٢٤- المصدر نفسه.

القيام برسومها، والمراد باليأس مما في أيدي الخلائق: الزُّهْد فيما يَملكُه الناس من متاع الدُّنْيَا. فللتصوُّف في نظر معروف الكرخي جانبان: الزُّهْد في الدُّنْيَا والنظر إلى حقيقة الدِّين وعدم الاكتفاء بظاهر تكاليفه[٢٥].

والتَّصَوُّف عند أبو محمد الجريري (المتوفَّ سنة ٣١١) هو «الدخول في كل خُلق سُني والخروج عن كل خلق دني» (القشيري، ص١٢٦). معناه أن التَّصَوُّف هو الاتِّصاف بأوصاف الكمال الدِّينيِّ والخلقي؛ أي أن يصبح التَّصَوُّف صفة ملازمة للنفس لا مجرَّد رسم أو صورة[٢٦].

في سفره الرائع «أسرار الطريق الصوفي: مجتمع التَّصَوُّف الزوايا والحضرات في الأردن» وعن مفهوم التَّصَوُّف يكتب الباحث الدكتور محمد أبورمان مبيناً أنَّ :»التَّصَوُّف في جوهره طريق. هذا هو أفضل تعريف، فيه سالكون (متصوفون، مريدون)، ومنهج)طرق ومسارات روحية) ومرشدون (شيوخ الطُرُق)) تضيء الطريق عقبات » ولن تتمكن من العروج فيه إلى أعلى إلاّ إذا تحللت من عقبات الدُّنْيَا، فهو لا يمر إلاّ عبر الداخل، في داخل الإنسان نفسه، ومعركته الحقيقية الكبرى والعدو المتربص الشرس هو النفس الإنسانية ذاتها، فكلما هزمت نفسك ارتقت روحك وارتفعت وقطعت مسافات في الطريق، لكن كيف تهزم النفس وتنتصر في المعركة!؟ ذلك هو السؤال الذهبي ووظيفة التَّصَوُّف ، وهنا تكمن أسرار الطريق.[٢٧]والتَّصَوُّف مبني على الكتاب والسنة كما قال سيد الطائفة الصُوفيَّة الجنيد البغدادي رضي الله عنه: ‘‘طريقنا هذا مضبوط بالكتاب والسنة، إذ الطَّرِيق إلى الله تعالى مسدود على خلقه إلا على المقتفين أثار رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)‘‘اهـ، وقال الشَّيْخ تاج الدِّين السبكي: ‘‘ونرى أن طريق الشَّيْخِ الجنيد وصحبه مقوَّم‘‘ اهـ، وقال سهل التُّستَري رضي الله عنه: ‘‘أصول مذهبنا– يعني الصُوفيَّة – ثلاثة: الاقتداء بالنبي (صلّى الله عليه وسلّم) في الأخلاق والأفعال، والأكل من الحلال، وإخلاص النيّة في جميع الأفعال‘‘ اهـ، وقال الشَّيْخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه: ‘‘ ليس هذا الطَّرِيق بالرهبانية ولا بأكل الشعير والنخَالة‘‘،وانما هو بالصبر على الأوامر واليقين في الهداية قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾[٢٨]

وفي السُودَان يطلق لفظ التَّصَوُّف على أَهْلَ العلم الباطني فيقال لهم (أَهْلَ الله)، ويسمى تلامذتهم

٢٥- https://www.hindawi.org/books/٨٦٢٥٣٥٣٧/٥/

٢٦- المصدر نفسه

٢٧- محمد أبو رمان. أسرار الطريق الصوفي: مجتمع التَّصَوُّفِ الزوايا والحضرات في الأردن شركة عالم الفكر للطباعة. ٢٠٢٠،ص١٩

٢٨- مكتبة العلامة الهرري. التَّصَوُّفِ مبني على الكتاب والسنة
http://www.harariyy.org/LibrarySite/aqd/ijd/ijabat.php?bkid=٢

بالحيران أو الدراويش، وكل هؤلاء يمثلون الفئة التي أراد ودضيف الله بالأساس أن يؤرخ لها فقال: (سألني جماعة من الإِخْوَانُ ، أن اؤرخ لهم ملك السُودَان وأذكر مناقب أوليائها الأعيان)، أي كأن السُّلْطة – الملك – وفق ثقافة ذلك العصر تلتحم بالضرورة، بذوات الأولياء[٢٩].

ومنذ عهد الفونج الباكر كان مدلول العبارة ومواصفات المتطُرُق عموماً حاضرة في الثقافة السنارية، أوجزها مادح السادة العركيين، الشاعر عبدالنور في رثاء الشَّيْخِ أبو إدريس بقوله:

صــوفي الصفــات فــذاك شــيخي	أبــو إدريــس الــورع الوجــول
لأخــراه سريعــاً مســتعدًا	وعــن أعــمال دنيــاه عطــول
لا يشــتاق للــذّات فيهــا	مــن مأكــول ومــشروب العســول
لمرضــاة ربــه ســهر الليــالي	أحــب الجــوع واكتســب النحــول
ســوى القُــرْآن سراً والصــلاة	وســنة أحمــد الهــادي الرســول[30]

نشأة التَّصَوُّف

لاجدال بأن العامل الدِّينِيّ كان حاسماً في نشأة التَّصَوُّف الإِسلامُي عبر الاستناد إلى المصادر الإِسلامُية، فقد ظهرت نواته الأولى لدى الصحابة من خلال التيار التعبدي الزُّهْدي.

إلا أن أسباب ظهوره تعززت بجملة من العوامل السياسية والاجتماعية والثقافية، فالظروف التي عايشها الإِسلامُ المبكر والتي تمثلت بالفوضى السياسية والنزاع على السُّلْطة والفتن والحروب الداخلية عملت على شيوع حالة القلق الروحي بالاحساس بالظلم الاِجْتِمَاعِيّ والاستياء من انتشار التفاوت الطبقي بين المترفين المعدمين؛ الأمر الذي أدى إلى تنامي تيار الزُّهْد. فبحسب نيكلسون تعددت عوامل نشأة التَّصَوُّف ، فمعاناة المسْلِمين من ظلم الحُكَّامْ واستبدادهم بعث على الميل إلى الزُّهْد كأداة للاحتجاج والثَّوْرَة الرُّوحِيَّة على السُّلْطة. وبهذا اتخذ مسار التشكل الصُّوفِيُّ في بداياته مظهراً زهدياً تعبدياً أخلاقياً[٣١].

وعن نشأة المنهج الصوفي يكتب الباحث الدكتور حسن أبوهنية في ورقة له بعنوان (الصُوفيَّة والسُّلْطة) مايلي: «تشكلات التيار الزُّهْدي التعبدي الأخلاقي برزت بقوة بفعل العامل السَياسيُّ الاِجْتِمَاعِيّ في الإِسلامُ، كخيار فردي يسعى لإصلاح الذات إبتداءاً، وتمهيداً لإصلاح المجتمع

٢٩- عبد الله الشَّيْخِ. التَّصَوُّفِ بين الدروشة والتثوير. مصدر سابق ص ٥٤.

٣٠- المصدر نفسه ص٥٤.

٣١- حسن أبوهنية. الصوفية والسُّلْطة : من نور العرفان إلى ظلمة السِيَاسَة ولسُّلْطَان. صحيفة الإِسلامُيون الالكترونية.

المثقل بعسف السُّلْطة الحاكمة[32].

يؤكد العديد من الباحثين على أنّ نشأة التَّصَوُّف كحركة فردية في البدء تنامت وتعاظمت بمرور الوقت، كان ينطوي على دعوة ثورية على المجتمع المسلم ومؤسسات سُلطانه، بعد أن افترق القُرْآن والسُّلْطَان بتعبير رينولد نيكلسون. وربما يكون المنطلق هُنا من رفض الصُوفيَّة لأشكال البذخ والإسراف والانغماس في ملذات الدُّنْيا، ببعدهم عن كل هذا وتفضيل الانعزال عن المجتمع، بما يتضمّنه أيضا من صراعات سَياسيُّة مُتعددة الأوجه، أو تسلّط حُكام واكتنازهم للثروات، ما يُعد ابتعادًا عن صحيح الدِّين.

وفي هذا الصدد، يُمكن الاستعانة بقصة الصحابي أبي ذر الغفاري للتدليل على هذا القول. يُعد أبو ذر الغفاري من مؤسسي حركة الزُّهْد في الإِسلامُ، وقد قال فيه النبي مُحمّد: "من سرّه أن ينظر إلى زُهد عيسى بن مريم فلينظر إلى أبي ذر»[33].

لقد نشأ التَّصَوُّف سلوكا فرديا، إلا أنه ما لبث أن تحول إلى طُرُق صُوفيَّة،فرغم قيام التَّصَوُّف الإِسلامُي في نشأته على قاعدة التجربة الفردية، و تركيزه على الإيمان كتجربة ذاتية، من خلال شخصيات مثل الإمام الجنيد ،و رابعة العدوية وابن عربي وجلال الدِّين الرومي وغيرهم، فقد تحول إلى مسلك جماعي، و ظهرت طُرُق ومذاهب صُوفيَّة كثيرة تنسب إلى شيخ بعينه أو قطب بارز له أتباع كثيرون يتبعون مسلكه في المعرفة اللدنية، وبعد ذلك، ينتقل مشعل الوراثة الصُوفيَّة أو سبحة الولاية من شيخ إلى آخر بعد الإجازة والتوصية[34].

إن تحول التَّصَوُّف من تجربة ذاتية –فردية– إلى مسلك جماعي،أي تحوله إلى طُرُق صُوفيَّة،مرتبط بالأساس بالطابع الاِجْتِمَاعِيّ للتصوف،الذي يتأسس بدوره على " الأخلاق الصُوفيَّة "، التي تشكل الركن الأساسي و جوهر التَّصَوُّف ، و هذا ما تؤكده الباحثة "أنا ماري شامل" التي تعتبر الأخلاق المنبع الأساسي للطابع الاِجْتِمَاعِيّ للتصوف.و قد سعى المتصوِّفة عبر كل العصور إلى تحويل الأخلاق الصُوفيَّة إلى سلوك و طريقة للوصول إلى الحقيقة . و قد انعكس ذلك سوسيولوجيا أولا :تحول التَّصَوُّف من خلق فردي إلى خلق اجتماعي ،ثانيا: تعدد في الطُرُق الصُوفيَّة التي عمل أتباعها إلى تأسيس زوايا لها عبر العالم الإِسلامُي بشكل خاص، و العالم بشكل عام . فقد كانت الطَرِيقة الصُوفيَّة نظام اجتماعي ،تستمد نفوذها من الولي

٣٢- المصدر نفسه.

٣٣- سعود الشرفات. هل التَّصَوُّفِ حركة «دروشة» بعيدة عن هموم العامة؟ https://hafryat.com/ar/blog/٪D٩٪٨٧٪D٩٪٨٤-

٣٤-

المؤسس، وباتت تنافس الحُكْم القائم، وبخاصة من مقامه الذي يسمى ‘‘ الزاوية«[٣٥].

بين الوسيلة والغاية

الوسيلة لغة: السبب الموصل إلى المقصود أو المعين على ذلك .والوسيلة أصطلاحاً: هي الإرادة أو السبب أو الطَرِيقة التي يستعان بها على تبليغ الدعوة أو بلوغ الغاية.

وعن الغاية فقد قيل: هي الأمر المراد الوصول اليه أوالمخلص له وهي المثل الأعلى الذي يتوجه الإخلاص اليه[٣٦].

قال أبو بكر الكتاني: التَّصَوُّف : صفاء ومشاهدة. إن هذه العبارة الموجزة جمعت بين عنصري الوسيلة والغاية. ... منذ ٢٠١٨-٠٤-١٧ قال أبو بكر الكتاني: التَّصَوُّف : صفاء ومشاهدة.[٣٧]

الغاية عند الصُوفيَّة

قد يرى بعض الباحثين المحدثين أن الغاية من التَّصَوُّف ليست محددة وموحدة الهدف،وأن النظرة إليها تختلف من صوفي لآخر، فيدعي البعض أن من الصُوفيَّة من تكون غايته منه هي التحلي بالأخلاق الحسنة والتحلل من الصفات الرديئة،كما هناك من يهدف في تصوفه إلى تفسير موقفه من الكون وتحديد صلة الإنسان بالخالق،سيرا وتمشيا مع تصورات الفلاسفة العقلانيين،مما قد يجعل تصوفهم غايته فلسفية محضة،وهنا أيضا من تكون غايته أبعد من هذا وذاك ألا وهي: معرفة الله سبحانه وتعالى،وهذه هي أعلى المطالب وأسماها:‘‘وأن إلى ربك المنتهى’’[٣٨]

والغاية في التَّصَوُّف كما جاءت في كتب وأدبيات أَهْلَ الطَّرِيق هي تزكيةُ النفوسِ، وصفاءِ القلوبِ، وإصلاح الأخلاقِ، والوصول إلى مرتبةِ الإحسان.

إن نسبة تعدد الغايات واختلاف ها عند من يتسمى بالصُّوفِيُّ أو يدعي نسبته إلى التَّصَوُّف

٣٥- المصدر نفسه. ص ٦.

٣٦- https://www.juhaina.in/index.php?act=artc&id=٥٧٠٠

٣٧- http://iswy.co/e٢٦c٦m

٣٨- مُحَمَّد بنعيش. ”الغاية المعرفية وخصوصيتها المتسامية عند الصوفية“. https://lakome2.com/%D9%85%D9%86%D8%A8%D8%B1-%D8%D8%AD%B1/208443/

ليست ناتجة إلا من الجهل بحقيقة التَّصَوُّف والتعريفات التي حيكت وصيغت حوله وعرفه بها الأقطاب الصُوفيَّة السالفين الذِّكْر .

فالغاية الأخلاقية عند الصُوفيَّة الحقيقيين ليست إلا وسيلة والغاية الفلسفية ما هي إلا دخيلة،لكنهم على التحقيق نراهم قد يهدفون من البداية الوصول إلى معرفة الله سبحانه وتوحيده بالعقد والقول والحال، والانتقال بالفناء ،كما يصطلحون عليه ،عبر المراتب الرئيسية ألا وهي:توحيد الذات والصفات والأفعال.

هذا مع العلم بأنه لن تتيسر لهم هذه المعرفة إلا بعد الأخذ بالعلم الأولي الضروري الذي تقتنع به العقول والتحلي بالأخلاق التي تهذب الطباع وتكسبها القبول،فهناك حينئذ سيتبين للمريد الصُّوفِيُّ كيفية السلوك ثم كيفية الوصول إلى الله تعالى وصول عرفان ومعنى وقرب،من غير تشبيه ولا تمثيل ولا حيز ولا مكان ولا زمان،والوقوف بين يديه تعالى يعبده كأنه يراه فإن لم يكن يراه فإنه يراه،وتلك هي درجة الإحسان التي جعلت قرة عين النبي صلى الله عليه وسلم من أجلها في الصلاة.

إذن فإن غاية الصُّوفِيُّ الحقيقي هي الوصول إلى الله تعالى وصولا يجعل الإنسان يرى الله بقلبه،بعد أن يرى آثاره وشواهده وآياته بعينه وفكره في كل ما خلق.

يقول ابن عطاء الله السكندري في الحث على طلب الغاية الحقيقية من التَّصَوُّف :"ما أرادت همة سالك أن تقف عندما كشف لها إلا ونادته هواتف الحقيقة الذي تطلب أمامك ولا تبرجت ظواهر المكونات إلا ونادتك حقائقها إنما نحن فتنة فلا تكفر".

والمعني المستخلص من هذا النص هو أن السالك طريق الله تعالى قد تتجلى له

ولا تلتفت في السير غيرا فكل ما	سوى الله غير فاتخذ ذكره حصنا
كل مقام لا تقم فيه إنه	وحجاب فجد السير واستنجد العونا
ومهما ترى كل المراتب تجتلي	عليك فحل عنها فعن مثلها حلنا
وقل ليس لي في غير ذاتك مطلب	فلا صورة تجلى ولا طرفة تجنى

فضائل وأسرار وكرامات ونعم، ويشعر بمقامات وأحوال، فإذا أراد أن يقف عندها تناديه الحقيقة التي شرع طريقه من أجل الوصول إليها ألا وهي معرفة الله سبحانه وتعالى .

وكذلك قد قيل أن من غايات التَّصَوُّف وثمراته عند أصحابه وأربابه، فقد حرصوا على أن يؤمن الإنسان ويعتقد بان السعادة ليست في الملذات، والانغماس في الشهوات وإن تحصل في نفسه ملكة تصرفه عن كل ما يشين، وترتفع به إلى أخلاق الملائكة والنبيين.

وعن غاية التَّصَوُّف ، ورد عن بعض العارفين أن التَّصَوُّف هو: « أن تكون عبد الله على أرقى حال»؛ ذلك هو دستور التَّصَوُّف وغايته وهدفه الذي يسعى إليه، ووضعها المتصوِّفة نصب المِنْهَج طوال الطَّرِيق، ووضعها الأولياء نبراسا هاديا تسعى حوله أمالهم وقلوبهم، وقبل ذلك كله ووضعها الأنبياء- عليهم السلام- معلما رئيسيا جامعا لكافة الرسالات والنبوات والأديان. تلك هي غاية التَّصَوُّف ؛ بل غاية الغايات فيه، الفوز برضا الله عز وجل عندما نأتيه بقلب سليم، قلب نجا من علائق أمراض الدُّنْيا، وتخلص من نكتات الذنوب والمعاصي، قلب سار على النهج النبوي متبعا أوامر الشرع ونواهيه، متخلقا بخلق رسول الله صلى الله عليه وسلم. من الوسائل التي يتبعها الصُّوفِيُّ في طريقه لتحقيق الغاية المجاهدة.''تقوم المجاهدة على أساس معرفة النفس كوسيلة مؤدية إلى معرفة الله ، فبعد أن يتكشف للمرء أن زمانه يقسره على الانشغال بأمور الدُّنْيا ، لا بد له من التزام العزلة والتفرد وذكر الله ، هنا يستطيع أن يهتدي لمثل أعلى في هذه المجاهدة وبحقيقة لا مفر منها . إن من عرف نفسه فقد عرف ربه.

وعند الباحث اللبناني حيدر حب الله أن التَّصَوُّف في العصر الحديث وهو وسيلة للخلاص من هموم ومشاكل العصر، في عباراته يكتب ويقول: «ثمّة تيار واسع الانتشار اليوم، ينظر إلى التَّصَوُّف ، لا بمنظار معرفي ولا روحي ديني بالضرورة، بل يتعامل معه بمنظار كونه وسيلة للخلاص من أزمات العصر وضغوطات الحياة الماديّة. إنّ التَّصَوُّف يمنح الحياة معنى، ويخلّص الفرد من العدميّة والعبثية واليأس والوحشة والغربة، وكذلك العنف والصخب والضجيج والركض المتواصل والإجهاد التامّ وذوبان الفرد في المنظومات المتغوّلة الكبرى، وأمثال ذلك من أمّهات معضلات العصر الحديث. ليس هذا المنظور مقتصراً على التَّصَوُّف ، بل يتلقّى كثيرون اليوم الدِّين نفسَه بهذا المنظار، بما يجعلهم يقرؤونه قراءةً صُوفيَّة خالصة.

التَّصَوُّف هنا وسيلة للخلاص من هموم العصر. إنّه تخلية كاملة، وبراغماتيّة أخلاقيّة من وجهة نظر أصحابها، وتفريغ للطاقات السلبيّة وتحميل للطاقات الإيجابيّة. إنّه كسبٌ للقوّة مقابل عواصف الحياة والمَدَنِيَّة الحديثة التي عرّت كلّ شيء، وغدا الفرد فيها ''مشيَّئاً'' لا إنساناً

الهيكل التنظيمي في الطُرُق الصُوفيَّة

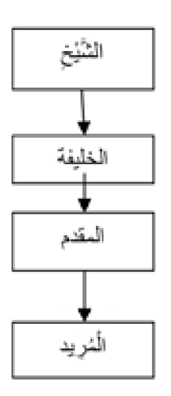
إن الهيكل التنظيمى فى الطُرُق الصُوفيَّة واحداً حيث أنه يبدأ من المرِيد وصولًا إلى شيخ الطَرِيقة فيكون على رأس الهيكل التنظيمى شيخ الطَرِيقة وغالبًا ما يكون المؤسس لها أو ابن المؤسس للطريقة وله نائب من أبنائه وفقًا لمبدأ توريث مشيخة الطُرُق باعتبار أن الأبناء أكثر دراية بأمور وشئون الطَرِيقة ويكون للنائب خليفة له درجة معينة واختصاصات محددة ويتبعه خليفة الخليفة ثم المرِيد.

وفي ذات المنحى يكتب الدكتور تاج السر عثمان في ورقة له منشورة على موقع الحوار المتمدن حملت عنوان « تطور أشكال التنظيم في السُودَان» مايلى :» والتنظيم الصُّوفِيُّ يقوم على أساس الشَّيْخِ والمرِيد .. ومحور التنظيم هو الشَّيْخِ الذي يدور حوله التنظيم . وعلاقة المرِيد مع الشَّيْخِ تقوم على الطاعة المطلقة ، وكما هو الحال بالنسبة لأغلب القبائل ، فإن المشيخة في التنظيم تكون بالوراثة . وهذه هي طبيعة العلاقة في التنظيمات الصُوفيَّة أو الطائفية التي يمتلك الشَّيْخِ أو زعيم الطائفة في يده مفاتيح كل شئ في الطَرِيقة ، ويعاونه خُلَفَاء يعينهم الشَّيْخِ أو الزعيم أو يعطيهم الراية في قبائلهم أو مناطقهم .

وهو يهم الانضمام والانتساب للمدرسة الصُوفيَّة على المرِيد القيام بطقوس معينة للانضمام لإحدى الطُرُق الصُوفيَّة على رأسها البيعة التى يؤديها للشيخ على السجادة لاصقًا ركبتيه ويقرأ الفاتحة ثم يقرأ عليه الشَّيْخِ البيعة ويطلب منه الاستغفار والتوبة ويردد المرِيد خلفه الرضا بشيخه وإرشاده، بالإضافة إلى ذلك أن خطوات الارتقاء من درجة إلى أخرى فى الهيكل التنظيمى للطُرُق الصُوفيَّة لا تخضع لضابط معين سوى توسم شيخ الطَرِيقة فيه خيرًا.

وأشار إلى أن الاختلاف الوحيد بين طريقة صُوفيَّة وأخرى هو ما يراه كل شيخ فى طريقته من أمور مناسبة للنهوض بالطَرِيقة وضم مريدين جدد.

وأضاف أن الترقى من درجة إلى أخرى فى الهيكل التنظيمى لأى طريقة صُوفيَّة يحُكْمه الالتزام بأوراد الطَرِيقة والتقرب إلى الله تعالى فضلًا عن توسم شيخ الطَرِيقة فيه خيرًا فيتم الاهتمام به ويعقد الشَّيْخِ امتحانًا له بينه وبين نفسه فإن نجح فى عدم الانصياع وراء نفسه وأهوائه يتم تصعيده فى الهيكل التنظيمى للطريقة.



رسم يوضح الهيكل التنظيمي للطريقة الصُوفيَّة

والحقيقة أن العلاقة بين المرِيدين والشَّيْخِ هي علاقة تنظيمية تمثل في جوهرها بعدًا سَياسيًّا، والطُرُقية بقيامها على الاستقطاب والطاعة المطلقة للشيخ تؤكد هذا البعد السَياسيُّ القوي القائم على تنظيم من نوع خاص يقوم على التسليم الغيبي بأوامر الشَّيْخِ وآرائه[٣٩].

لعل من أكبر المؤثرات في مسألة التنظيم هي مَرَكَزيّة أو لا مَرَكَزيّة الطريقة ذلك ما يجعل الاختلاف في آليات عملها وطرق تنظيمها في التنصيب وإدارة شؤون الطريقة والمسيد، وفي هذا الصدد وجب أيضا التمييز بين الشَّيْخِ والمشيخة من جهة، وبين الخليفة على السجادة من جهة أخرى. فالأمر الأول ديني يرتبط بترقي المريد وبلوغه درجات محددة ومعرفة الشَّيْخِ به، إذ أنه مربيه ومرشده الروحي فإعطاؤه رتبة المشيخة والإرشاد أمر يخضع إلى معايير تستوفى وفي ذلك لا يشترط قرابة الدم .. أما الخلافة فهي أمر آخر فهي على الأغلب وراثية (الولد خليفة أبيه) تعتمد على القربى والدم و تأخذ الطابع التنظيمي الدنيوي، لما لذلك من مهام دنيوية بالسير على خطى المستخلف (بالكسر) في إدارة وتسيير المسيد وعلاقاته وإدارة شؤون السجادة وصلة الرحم والقيام بالدور الاجتماعي لها ولذلك يكون الوارث (الخليفة)في الأغلب هو الولد الأكبر أو أحد الأولاد أو الأخ أو غيره من أولي القربى ويلزم في ذلك الأمر رابط الدم .. وليس بالضرورة أن يكون الخليفة أصلح التلاميذ دينا أو أعلاهم شأنا في التَّصَوُّف ولا ينفي ذلك كونه أيضا

٣٩- صبحي ودادي. الطُرُق الصوفية في غرب إفريقيا والإسلامُ السَياسيُّ.. تعاون أم تنافس؟. ورقة بحثية منشورة على الموقع https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:jBj٩XvrzjQw-J:https://studies.aljazeera.net/ar/reports/٢٠١٩/٠٣/١٩٠٣١٤١٤٠٨٣٨٠٤٦.html+&c-hl=ar&ct=clnk&gl=sa&١=d

أحد التلاميذ وله استعداد للقيام بالمهمة بحكم التنشئة إن هو شمر عن ساعديه وأتى بمطلوبات المشيخة ليصير شيخا وخليفة فالذي يوجب جلوسه على قيادة السجادة بعد موت والده وما إلى ذلك هو صلة الدم .. فبحكم ذلك نجد أن الاهتمام السياسي والاستهداف يكون لهذه الشريحة لما لها من عظيم أثر بحكم الاسم الذي في الغالب ينتمي لبيت كبير وسهولة استقطابه لاعتماده على جاه التَّصَوُّف أكثر من البناء الروحي الحقيقي والذي هو ثمرة التَّصَوُّف [٤٠].

وفي عرف أصحاب المنهج الصوفي أن لفظ الشَّيْخِ يشير في الغالب إلى مؤسس البقعة والمسيد الصوفي، وأن أمر تنصيبه على مشيخة الطريقة عطاء إلهي، وهو عندهم مقيد. على عكس الخليفة فهو عندهم غير مقيد في حركته، وهو وارث لإرث مؤسس من أبيه (الأبوة الروحية والجسدية)، فربما يكون ناجحا في تسير دفة أمر السجادة، فيضيف ويحدث فيها ويجعلها تسير بسير الزمان، فسلاحه الصدق، الصدق مع الله ورسوله، والصدق مع تعاليم المنهج، فتراه يرشد القوم، سايرا بهم على الجادة، والتَّصَوُّف السوداني في هذا الاتجاه يزخر بالعديد من الأمثلة الرائعة، ومن جهة ثانية ربما يكون من أوكلت إليه أمانة الخلافة عكس من حال الأول، وهذا لعمري نراه قد ضيع الأمانة فلم يرشد ولم يكن همه التربية، فهو عندئذ مسؤول ومحاسبعن هذا التقصير.

الغاية والوسيلة للسلطة السياسية

بعد اللمحة المختصرة عن الغاية والوسيلة للتصوف ومن ثم لأصحاب المنهج الصوفي، في الأسطر التالية نقدم ملمحا للغاية والوسيلة للسلطة السياسية، لنقف بعدها لمعرفة أين يقع الاختلاف بينهما في هذا المجال.

تحديد الغاية من وجود السُّلْطة في حياة البشر يعني في الوقت نفسه تحديد المسار الذي من خلال التزامه والحفاظ عليه تكتسب السُّلْطة مشروعية ممارسة مهمات الإدارة السياسية أساسا، ومن ثم عني الفِكْرُ الفلسفي السَياسيُّ في مختلف مراحلة بالبحث عن غاية السُّلْطة السياسية، ومن هذا المنطلق نفسه اختلفت وتباينت آراء الفلاسفة والمفكرين السَياسيُّين.

لكن على رغم وجود هذا الاختلاف الذي سنعنى ببيانه بعد قليل فقد اتفقت آراء الجميع على أن الغاية النهائية للسلطة في حياة البشر أنما هي تحقيق السعادة في دنياهم فقط، أو دنياهم وآخرتهم معا، وانطلاقا من ذلك تكون الغاية الذاتية للسلطة هي غاية الحياة البشرية نفسها،

٤٠-مقابلة مع محمد كمال الترابي. الرياض، بتاريخ ٢٠٢٢/٦/٢٥م.

وقد يكون من الضروري الربط بين هاتين الغايتين حينما نريد أن نتكلم عن الغاية النهائية والكلية لكل أفعالالإنسان وتصرفاته، وهي ليست إلا السعادة، ولكن كيف يمكن للإنسان أن يمارس السُّلْطة ويوجهها بحيث يحصل على هذه السعادة المنشودة بوصفها خيرا مطوبا طلبا ذاتيا لأنه خير محض؟

وقد يواجه السؤال عن غاية السُّلْطة من قبل البعض بمزيد من التشاؤم والقول بأن السُّلْطة مهما بدت مثالية فإنها لا تخدم في النهاية إلا مصالح الفئة المتنفذة، وهم القلة التي تسيطر على الحُكْم وتدير شؤونه، وعلى رغم أن هذه تبدو ملاحظة وجيهة إلا أنها لا تعفينا من ضرورة التفكير الجدي في السؤال المطروح، والذي في ضوء الإجابة عليه سيمكننا من نقد أداء السُّلْطةالسِياسِيَّة عبر تقصيرها في تحقيق الغاية المنشودة من وجودها في الاجتماع البشري. وترك هذا السؤال بلا إجابة محددة ودقيقة يعني أننا نفسح المجال أكثر لأن تبقى السلطات السِياسِيَّة في عالمنا المعاصر بعيدة عن مبدأ المساءلة القأنوينة والاخلاقية، عالمنا ولهذه الأسباب فإن إمعان الفِكْر في غايات السُّلْطةليس تغيرا فارغا في الاتجاه، بل إنه واجب ملح وعملي[٤١].

المفكر والسَياسيُّ والرئيس البوسني الأسبق علي عزت بيجوفيتش (١٩٢٥-٢٠٠٣)، يعتقد أن السِيَاسَة في ظاهرها حلم وطموح غير أنها على أرض الواقع هي تكسير العظام بين المتنافسين. في عباراته يقول: «يهدف العمل السَياسيُّ في نظر أصحاب النيات الحسنة إلى خدمة الشعب والعمل ما أمكن على تحسين البلد أو العالم. وربما بسبب هذه النظرة المحترمة يتعرض العمل السَياسيُّ لاستغلال من قبل أولئك الذين يستخدمونه كأداة وخطاب مضلّل يخفي وراءه أسوأ النيات.

تبدو السِيَاسَة في الظاهر حلمًا وطموحًا، لكنها على الأرض حرب تكسير عظام بين المتنافسين، وعلاقة ولاء وبراء أو صداقة وعداوة، وبناء على ذلك يقوم السَياسيُّ بنصب الفخاخ للعدو ورميه بالأكاذيب والافتراءات، بينما يتصرف مع الصديق بمحسوبية ومسامحة تخالف مفهوم الإنصاف والعدالة. ومع الوقت يتحول هذا السلوك إلى وضع طبيعي، وبدلًا من أن تجعل السِيَاسَة منك إنسانًا تهوي بك إلى الدرك الأسفل من اللاإنسانية[٤٢].

وعن التبيان بين وسائل التَّصَوُّف ووسائل السِيَاسَة خدمة للاستقرار السياسي كان السؤال،

٤١-html.٣٢٧٦٣٠/http://www.alwasatnews.com/news

٤٢- علي عزت بيجوفيتش. السِيَاسَة بين الغاية والوسيلة. https://webcache.
٥CF٤gnHEIhIJ:https://mubasher.:googleusercontent.com/search?q=cache
٢٪٢٥D٩٪٢٥B٣٪٢٥D٨٪٢٥٨٤٪٢٥D٩٪٢٥A٧٪٢٥D٨٪/٢٧/١/٢٠٢٢/aljazeera.net/opinions
٪٢٥D٨٪٢٥B٣٪٢٥D٨٪٢٥A٧٪٢٥D٨٪٥٨A

هل هناك تباين بين وسائل التَّصَوُّف ووسائل السِيَاسَة لخدمة استقرار الحُكْم؟ وقد طرح على جملة من المهتمين والباحثين في التَّصَوُّف السُودَاني، وقد كانت إفادتهم كما يلي: فمثلا يرى الباشمهندس وليد قاسم أن هناك اختلاف اًكبيراً بين ووسائل التَّصَوُّف والسِيَاسَة في مايخص الاستقرار السياسي ، في عباراته يقول: «المتصوِّف غايته تنقية نفسه ومجتمعه، ووسيلته لابد أن تكون أمرا مقبولا شرعا، الغاية في السِيَاسَة الحُكْم ، والوسيلة غالبا لا ينظر فيها إلى الدِّين ، الإ من رحم ربي[٤٣].

وعند باحث أخر فإن غاية التَّصَوُّف الآخرة وغاية السِيَاسَة الدُّنيَا. وسيلة التَّصَوُّف والسياسية على كفي نقيض. يرى التَّصَوُّف أن إصلاح الفرد يبدأ من داخله بينما ترى السِيَاسَة أن إصلاح الفرد يبدأ من إصلاح المجتمع بالاستيلاء على السُّلْطة وتوجيه كل المجتمع إلى الإِسلامُ. وهذا قد ثبت خطؤه من جهتين:

الأولى أنه ضد ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم .حيث أنه اصلح الفرد وتبعا لذلك صلح المجتمع. الثانية ثبت بالتجربة أن كل من إستولى على السُّلْطة بغرض فرض الشريعة الإِسلامُية فشل كما حدث في السُودَان وباكستان[٤٤]

لا شك أن هنالك فوارق كبيرة بين منهج أَهْلَ التَّصَوُّف وأَهْلَ السِيَاسَة في سوس الناس، ولعلي في هذه السانحة اتطُرُق الي أهداف أَهْلَ التَّصَوُّف في سِيَاسَة أمور الناس والتي من أجلها قيادتهم نحو الله عز وجل تربية وتزكية وتحلية وسلوكا من خلال تنشئة قائمة على المراقبة والتعبد القائم على التحقيق الكامل للمريدين ولا شك أن هذا الهدف هو غاية الحق من خلق الخلق وما خلقت الإنس والجن الا ليعبدون . وتنتظم مسيرة تهيئة المرِيد العديد من التنظيمات الدقيقة عبر سلسلة من الترتيب ومجموعة من المحطات التزكوية مع الملاحظة والمراقبة وحتى المعاقبة في بعض الأحيان والترقية والوصول. وعبر هذه السلسلة الطويلة من سِيَاسَة أَهْلَ الطَّرِيق وتربيتهم تنتظم سائر العمليات الحياتية الاخري من حث على العمل الجاد والإنتاج والصبر على الدُّنيَا ...ويلاحظ في هذا الدور جانب الإرشاد في الي الله وإصلاح الدُّنيَا لان المنظور لدي أَهْلَ التَّصَوُّف أن الدُّنيَا مزرعة الآخرة ولدى أَهْلَ السِيَاسَة فتنظم العملية السياسية سوس الناس لما يصلح احوال دنياهم دون النظر لمآلات الآخرة[٤٥].

وعن ذات السؤال المطروح أعلاه تأتي إفادة الأستاذ محمد الأنور الشَّيْخِ إدريس بقوله: «إن كنا

٤٣- مقابلة مع وليد قاسم ، الخرطوم عبر الواتساب بتاريخ ٢٠٢٢/١/٦م.

٤٤-

٤٥- مقابلة مع هيثم الطيب الوسيلة. أبها المملكة السعودية بتاريخ ٢٠٢٢/١/٧م.

نتحدث عن السِيَاسَة بمفهومها في الإِسلامُ وهي الاهتمام بشؤون الرعية ورعاية مصالحها العامة في كافة نواحي الحياة بالحُكْمة والموعظة الحسنة بالتزام الحاكم تجاه رعيته بقيم العدل والمساواة والحرية والأخلاق والصدق والأمانة بلا غاية تبرر الوسيلة في إطار من الشورى مع التناصح بالحق ورقابة الرعية للراعي ... إلخ فنعم وهي قيم وممارسات نجدها داخل مؤسسة المسِيد والتي هي عبارة عن دولة مصغرة ترعى مصالح القَوْم المادية والرُّوحِيَّة أما ما نراه اليوم من ممارسات في الساحة السياسية فلا علاقة له بالسِيَاسَة الشرعية وإن تسربلت بثوبها وتخالف منهج التَّصَوُّف كليا لأنها عبارة عن كذب ونفاق وفساد ضمائر واستغلال كل متاح من وسائل في سبيل تحقيق الغايات الشخصية للسَياسيُّين وتكريس السُّلْطة والحُكْم وهنا تخالف السِيَاسَة قيم الدِّين والأخلاق لذلك لا يجب التلوث بها ومخالطة أصحابها بل لا تجب طاعة الحاكم نفسه لأنه فاسد ظالم متجبر وإنما زجره وردعه والوقوف في وجهه ما أمكن لرده إلى الحق[٤٦].

الدكتور النور حمد يقول « نعم، هناك اختلاف بينهما بناء على فرضية وجود طريقة صُوفيَّة، أو عددا من الطُرُق الصُوفيَّة ، منخرطة في العمل السَياسيُّ، ولو بصورة غير مباشرة. فليس كل البيوت الصُوفيَّة منخرطة في العمل السَياسيُّ بصورة مباشرة. وحتى في الانخراط غير المباشر، فهي تتفاوت في الدرجة فيما بينها.

أيضا هناك تداخل بين الطائفية والطُرُق الصُوفيَّة . وأعني أن هناك ترادفا بينهما overlap وعلى سبيل المثال، فإن الطائفة الختمية وجناحها السَياسيُّ، منذ حزب الشعب الديمقراطي، مرورا بالحزب الاتحادي الديموقراطي، ضمت سجادات صُوفيَّة، وجمهورها، تحت مظلتها السياسية. وربما ينطبق ذلك على طائفة الأنصار، ولكن، بقدر أقل في الوسط النيلي، وبقدر أكبر في غرب السُودَان، حيث تنتشر الطَرِيقة التجانية.

الطُرُق الصُوفيَّة قوة اجتماعية ضخمة ذات جمهور كبير. بهذا الوصف فهي واحدة من أهم ممسكات الاستقرار ، خاصة في ظروف الأزمات السياسية الخانقة. فالطَرِيقة الصُوفيَّة بناء قاعدي وهي بهذا الوصف أكثر تغلغلا في الجذور المجتمعية. ولقد لعبت الطُرُق الصُوفيَّة أدوارا بارزة في تهدئة الأحوال أثناء عدد من النزاعات العنيفة التي جرت في فترة حُكْم سلطنة الفونج. يضاف إلى ذلك أن الطُرُق الصُوفيَّة تستخدم خطابا دينيا روحانيا، ما يجعل قدرتها على إيصال رسالتها أكبر وأكثر تأثيرا في الحيز الذي تحتله مقارنة بقدرة قوى الخِطَاب السَياسيُّ الذي يفتقر للبعد الدِّينِيَّ الروحاني. وقد يجتمع في طريقة بعينها الخِطَاب ان الصُّوفِيُّ والسَياسيُّ، معا، كما سلفت الإشارة.

٤٦- مقابلة مع مُحَمَّد الأنور، الخرطوم عبر الواتساب بتاريخ ٢٠٢٢/١/٩م.

أما وسائل السِيَاسَة لتحقيق الاستقرار فتنقسم إلى قسمين. فهناك وسائل سَياسيُّة لتحقيق الاستقرار ، وهناك وسائل أمنية قمعية. فالأنْظِمَة الديكتاتورية كثيرا ما تجنح للوسائل الأمنية القمعية لمواجهة الاحتجاجات. أما الأنْظِمَة الدِّيموقراطيّة التعددية التي تؤمن بالتنوع، فتستخدم الحوار ونهج الاستجابة للمطالب وفقا لإمكاناتها المتاحة. وكلا القوى السياسية والقوى الصُوفيَّة تعتمدان على بعضهما. فالسَياسيُّون يخطبون ود الطُرُق الصُوفيَّة طمعا في جمهورها. وبعض الطُرُق الصُوفيَّة تستجيب لغزل السَياسيُّين طمعا في الثروة والنفوذ اللذان يتيحا للطريقة تمديد نطاق سيطرتها وسط الجمهور»[٤٧].

أما الدكتور قاسم سعيد الصباح من جانبه يرى أن هناك اختلافاً بين وسائل التَّصَوُّف والسِيَاسَة لخدمة الاستقرار في إفادته يقول: «نعم، التَّصَوُّف يلجأ لاستخدام وسائل مرنة وتوافقية مبنية على التفاهم والاحترام المتبادل وعدم اللجوء للقوة والعنف، وأحيانا الابتعاد التام عن المسرح السياسي. لذلك ربما يصف البعض مشايخ الصُوفيَّة بالسلبية في هذا المجال. أما السِيَاسَة والسياسيين فإنهم ينتهجون طرقا تتسم بالترغيب والترهيب، مصحوبة بالعنف والتنكيل بالآخر والكذب والخداع وتصل في بعض الأحيان للاغتيال المعنوي لمن يخالفهم الرأي[٤٨].

ولذات السؤال تأتي إفادة الأستاذ عمر محمد الأمين لتؤكد أن الاختلاف موجود بين التَّصَوُّف والسِيَاسَة في خلق الاستقرار السياسي، في عباراته يقول: «وسائل استقرار الحُكْم أحد أهم هموم السِيَاسَة والسياسيين، ويجب الإشارة إلى أن الساسة والسياسيين لا يشكلون جسما واحدا، إنما جماعات ومجموعات تتابين وتتعارض مصالحها كثيرا وبالتالي تتصارع وتتنافس كيفية نظرتها للاستقرار والاستمرارية، وتتنوع وتتغير هذه الوسائل وفقا لمعطيات الواقع السياسي الراهن وموقع الطرف السياسي المعين ومصالحه. وكما يقال فإن الواقع السياسي رمال متحركة بالتالي تطلب تغييرا في الوسائل، وهي وسائل آنية متغيرة. في حين تقوم نظرة أهل التَّصَوُّف للواقع السياسي كمعطى حياتي يجب التأقلم معه بدون أن يؤثر على المنهج في التربية والسلوك للمريدين والسالكين وبدون أن يرهنوا أنفسهم للسياسة ومتطلباتها الآنية المتغيرة»[٤٩].

يتفق الدكتور على وداعة مع ماجاء في السؤال من اختلاف وسائل التَّصَوُّف والسِيَاسَة في الاستقرار ، بل يرى أن الدور الديني والاِجْتِمَاعِيَّ الذي يقوم به المسيد في مخاطبة وعلاج الكثير من المشاكل الاجتماعية بدوره له الأثر الكبير الذي يودي في خاتمة المطاف الإسهام الفعَّال في الاستقرار السياسي، في عباراته يقود: «نعم اختلاف كبير حيث تتمثل وسائل التَّصَوُّف في إصلاح المجتمع بكل شرائحه عن طريق غرس القيم الفاضلة، والمحافظة على النسيج الاِجْتِمَاعِيَّ

٤٧- **مقابلة مع النور حمد . الخرطوم، عبر الوتساب بتاريخ ٢٠٢٢/٠١/١١م.**

٤٨- مقابلة مع قاسم سعيد الصباح. المملكة السعودية، القصيم، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/١٠م.

٤٩- مقابلة مع عمر محمد الأمين. وأدي شعير، طابت الشيخ عبدالمحمود، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/١٤م.

عبر تعزيز روابط الأخوة بين أشتات القبائل اقتداء بفعل حضرت سيدنا النبي في بناء المجتمع الإسلامي الأول، وهذا بدوره ذوب وأزال معظم أسباب الخلاف والإحتراب وحتى في حالة حدوث بعض التوترات والخروق للسلم الاِجْتِمَاعِيِّ نجدها تحل داخل المسايد ولا تجد طريقها إلي الدواوين الحكومية، مما يخلق بيئة استقرار للحُكْم. أما الوسائل السياسية فهي تعتمد على الوعود والتي تركز بصورة أساسية على توفير وتحسين الخدمات بالإضافة إلي اللجوء إلي استمالة زعماء العشائر وبعض الكيانات الدينية في تحقيق الاستقرار ، ما يعيب الوسائل السياسية عدم المصداقية وادعاء التفوق المعرفي والفكري والتقليل من حجم الآخرين مثل محاولاتهم استغلال الكيانات الدينية والإدارات الأهلية صاحبة التأثير الأكبر على هذه المجتمعات وفي بعض الأحيان تعمل على ضرب بعضها ببعض، لهذا دائما وسائلهم تفضي لتعظيم المشاكل وخلق بيئات لا نستطيع أن نطلق عليها مستقرة[٥٠].

مفهوم السِيَاسَة في الفِكْرِ الصُّوفِيُّ

من أجل معرفة موقع السِيَاسَة في أدبيات المتصوِّفة وفكرهم، نحتاج إلى معالجة القضية من جانبين حتى يتأتى لنا الحُكْم عليها بشكل سليم.

الجانب الأول: هو السِيَاسَة بوصفها نظريات وعلمًا، والجانب الثاني: هو السِيَاسَة سلوكًا وممارسة. فما نظرة التَّصَوُّف للسِيَاسَةبوصفها نظريات؟ وما هو موقفه منها في السلوك والممارسة؟[٥١]

بالرجوع للكتب المرجعية في علم التَّصَوُّف ، مثل كتب الحارث المحاسبي (ت٢٤٣هـ/ ٨٥٧م) وأبو القاسم القشيري (ت٤٦٥هـ/ ١٠٧٢م) وأبو إسماعيل الهروي (ت٤٨١هـ/ ١٠٨٨م) وأبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ/ ١١١١م) نجد أن هذه الكتب لا تكاد تتحدث عن السِيَاسَة بوصفها علمًا من العلوم، بل إنها تجعل الاهتمام بأمور الدُّنْيا بشكل عام من الأمور التي تعيق النفس عن السير إلى الله. بل نجد هذه المراجع تصرف معنى السِيَاسَة إلى «سِيَاسَة النفس»، وإذا وردت فيها عبارة السِيَاسَة بمعناها المتداول الذي يتعلق بإدارة الشأن العام، فإنما ترد في الغالب

٥٠- مقابلة مع علي وداعة محمد الأمين. الخرطوم، بتاريخ ١٦/٥/٢٠٢٢م.
٥١- صبحي ودادي. الطُرُق الصوفية في غرب إفريقيا والإِسلامُ السَياسيُّ.. تعاون أم تنافس؟. ورقة بحثية منشورة على الموقع https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:jBj٩XvrzjQw-html+&c-.١٩٠٣١٤١٤٠٨٣٨٠٤٦/٠٣/٢٠١٩/J:https://studies.aljazeera.net/ar/reports hl=ar&ct=clnk&gl=sa&١=d

عرضًا واستطرادًا من أجل توضيح معنى أو شرح إشكال. ويمكن هنا استثناء الغزالي -بحُكْم كونه فقيهًا- فقد تكلم عن السِيَاسَة بمعناها العام في موسوعته «إحياء علوم الدِّين»، في موضعين اثنين: إحداهما: تحت عنوان «باب فيما يحل من مخالطة السلاطين»، والثاني: ضمن عنوان «فروض الكفاية»، وخلاصة رأيه في السِيَاسَة؛ سواء بوصفها علمًا أو من حيث هي ممارسة، أنها ليست من جوهر الدِّين، حيث يقول: «وكما أن سِيَاسَة الخلق بالسلطنة ليست من علم الدِّين في الدرجة الأولى بل هي مُعين على ما لا يتم الدِّين إلا به، فكذلك معرفة طريق السِيَاسَة».

أما في ما يتعلق بالشق الثاني من السؤال: وهو موقف الصُوفيَّة من السِيَاسَة سلوكًا وممارسة، فإنه يمكننا أن نلاحظ المفارقة العجيبة بين الموقف النظري والموقف العملي لدى الطُرُق الصُوفيَّة من السِيَاسَة ، فالأدبيات السياسية للطُرُق الصُوفيَّة نادرة، والشائع هو القول: إن الفِكْرُ الصُّوفِيُّ في جوهره يقوم على قيم تباين المشاركة السياسية، بحُكْم الطبيعة التربوية الأصلية للتصوف وخياراته الفردية وتوجهات بعض طرائقه نحو الانعزالية التي تُفضي إلى عدم الاهتمام بالشأن العام وأمور الحُكْم، ولكن تحول التَّصَوُّف إلى حالة شعبية وظهور الطُرُق حوَّل التَّصَوُّف من ممارسة نخبوية لمجموعة من الزهاد والنساك إلى حالة شعبية عبرت عن نفسها في علاقة ظاهرها التربية والصحبة في الله (الإِخْوَانُ) وحقيقتها تشكيلات اجتماعية دينية متضامنة تمارس طقوسًا موحدة[٥٢].

لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم سَياسيُّاً، وكان قائداً وكان معلماً وكان مربياً. والسِيَاسَة جزء من الفِكْرُالإِسلامُي ولا يمكن الانفصال عنها. وقد كان الصحابة كذلك سَياسيُّون أداروا المعارك الحربية من ناحية وأداروا المعاهدات السِياسِيَّة من ناحية ثانية، ولا يمكن أيضا فصل السِيَاسَة عن تاريخ الإِسلامُ وعن الدِّين. كما أن التَّصَوُّف عمل إحساني وكان يمارسه الرسول صلى الله عليه وسلم، فلا يمكن إبعاد الصُّوفِيُّ عن مجال السِيَاسَة ، والسِيَاسَة رجعت بعد العهد النبوي والعهد الراشد فأصبح السَياسيُّون بدلا من أن يركزوا على المولى سبحانه وتعالى أصبحوا على السوى وهو ما عدا المولى سبحانه وتعالى. ومن ثم حدث تباين ما بين الغاية التي يهدف إليها المتصوِّف وله إليها وسيلة وما بين الغاية التي يهدف إليها السَياسيُّ وله إليها وسيلة. فحرص المتصوِّفة على أن يظلوا على العهد الذي كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة وأن يوحدوا الله سبحانه وتعالوأن لا يشركوا المولى سبحانه وتعالى بالسوى. وفي العصر الأموي كان الناس يتجهون إلى تالية الحاكم أيا كانت صور التعبيرعن هذا التالية.. وكان الحاكم هو الذي يسطر بأمره.. وفي عهد المأمون وهو من كبار العباسيين قيل كان حمامة مسجد وكان عابدا وكان مشهورا بالفِكْرُ،قال بعد مجيئه للخلافة :» والله لئن نصحني أحد

٥٢- المصدر نفسه.

بعد مقامي هذا لأقطعن رأسه بالسيف» وهذا بعد تماما عن المِنْهَج الذي كان عليه سيدنا أبوبكر الصديق حين قال:» إني وليت عليكم وليس بخيركم»، وكذلك عن المِنْهَج الذي كان عليه سيدنا عمر بن الخِطَاب حين قال:» أخطا عمر وأصابت امرأة» وقيل انتقاد المرأة له وهو في المنبر حين قالت له أنت تحدد المهور والمولى سبحانه وتعالى يقول (وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا)، فها هو التباعد والتقارب بين السِيَاسَة والتَّصَوُّف .[٥٣]

إن الأصل في التَّصَوُّف هو التزاوج بين مفهوم الرباط الروحي التربوي ومفهوم الرباط السَياسيُّ أي الانخراط في هموم الأمة والسير في مصالح الخلق والوطن.

فالتَّصَوُّف هو علم السلوك إلى الله والسِيَاسَة تعني الانتصاب لخدمة الغير والسعي في مصالح الخلق وتدبير الشأن العام والتماس المصالح لهم ودفع المفاسد عنهم سواء كانت المصالح قد نص عليها الشرع أو أنها تحتاج إلى اجتهاد. ومن ثم فهذا التعريف للسِيَاسَة يختلف عن التعريفات الحديثة الوضعية والذي يعتمد على الصراع القائم على المصالح السياسية فصلا بين القيم السياسية فهو عند الصُوفيَّة يلتقي حول الأخلاق بالأساس بل أن السِيَاسَة تعد المحك لاختبار التجربة الصُوفيَّة والتربوية التي يلقاها السالك إلى الله. إن من المسلمات البديهية التي إتفق المسلمون عليها في إطار علاقة الإِسلامُ كدين و السِيَاسَة كعلم وسلوك هو أن هنالك علاقة قوية بين الإِسلامُ و السِيَاسَة فالمسلم سَياسيُّ بطبعه لإنه مكلف بعمارة الأرض و الاستخلاف فيها وهذا لا يتأتي إلا عن طريق ساس يسوس سِيَاسَة.[٥٤]

ومن بين النماذج التي تثير اهتمام الباحث في الفِكْرُ السَياسيُّ الصُّوفِيُّ، نجد نموذج أبي حامد الغزالي الذي قدمه في كتابه (التبر المسبوك في نصيحة الملوك)، باعتباره المثال الأوضح في إبراز كيفية تدرج الصُّوفِيُّين من أصول الفِكْرُة الإِسلامُية العليا التي يتبنونها إلى تفاصيل الممارسة السياسية للسلطان والدولة في سياق المنطق الصُّوفِيُّ في رؤية العالم. وفي التفسير، يؤكد الغزالي أن السِيَاسَة قسمان: القسم الأول هو تعاطي السُّلْطَان ذاته مع الأسس الدِّينِيَّة وعباداته وتقربه إلى الله (الصوم، الزكاة، الصلاة، الصدقة...)، أي بين السُّلْطَان والله، أما القسم الثاني فهو

٥٣- طارق عابدين. لقاء الضحى وحديث الروح مع سيدي الشَّيْخِ حسن الشَّيْخِ الفاتح قريب الله. الصيحة، نشرة شهرية تصدر عن أبناء الطَرِيقة السمانية الطيبية القريبية، العدد الثالث عشر- السنة الخامسة- رمضان ١٤٢٤، الموافق نوفمبر ٢٠٠٣، ص- ٩/١٠.

٥٤- عمر يحيي أحمد الصوفية و الفِكْرُ السَياسيُّ الإِسلامُي

vkpxJ٠g٠J:htt_https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:oD .
hl=ar&ct=cl&٨=cd&+٣D٤٧١٧٤٩٪٣Faid٪ps://www.ahewar.org/debat/show.art.asp
nk&gl=sa&client=firefox-b-d

تعاطي السُّلْطة مع الناس والرعية (الغزالي:١٩٨٨). وقد ارتكزت جدلية الغزالي بهذه الثنائية على مدى تقرب السُّلْطَان من الله وهو ماسينعكس على خدمته للرعية، أي «كلما زادت نسبة تعبد السُّلْطَان وتدينه زاد عدله بين الناس». وهذا هو الجوهر الإيماني للسلوك السَياسيُّ للسلطان حسب الفِكْرُ السَياسيُّ الصُّوفِيُّ[٥٥].

بحسب أدبيات الفِكْرُ الصُّوفِيُّ فإن التَّصَوُّف يقوم على جملة من الركائز يصطلح أَهْلَ التَّصَوُّف بتسميتها ''مقامات و أحوال'' ، و لعل أهم هذه الركائز التي تؤسس لبعد سَياسيُّ-ديني للتصوف هي : الزُّهْد،المعرفة و الولاية . على الرغم من أن ظاهر الأشياء يوحي بغير ذلك. فهذه الركائز توحي بالفصل ما بين مسار التَّصَوُّف والعمل السَياسيُّ ،كما أن هذه المقامات، يتم اكتسابها من خلال المسيرة الصُوفيَّة التي تستوجب التخلي عن الملذات الدنيوية، وصولًا للاقتراب من طريق السائرين السالكين إلى الله،في المقابل،فإن السياسية تستوجب الانخراط في الشأن العام.إلا أن التمعن بعمق في هذه الركائز، يكشف عن علاقة وطيدة بين التَّصَوُّف والسِيَاسَة، و إن كانت غير ظاهرة و غير معلنة،باعتبارها أساس لقيم سَياسيُّة، تعبر عن مواقف دينية تستبطن مواقف و ممارسة للسِيَاسَةولكن بشكل غير مباشر.[٥٦]

في الفِكْرُ الصُّوفِيُّ، و إن كان يعني» الزُّهْد «إن هذه المقامات تشكل مقومات أساسية لمنظومة قيم سَياسيُّة، فالانسحاب من الحياة العامة في مواجهة الانخراط السَياسيُّ، كما يرى الباحث ''عمار علي حسن'' ،حيث إنه جاء كنتاج للخلافات السياسية التي نشبت بين الفرق الإِسلامُية من جهة، والتفاوت الاِجْتِمَاعِيَّالذي حدث بعد انقضاء الخلافة الراشدة، وازدادت حدته في العصر العباسي؛ ما دفع بعض المسْلِمين إلى الميل للتصوف والعزلة والزُّهْد في شؤون الدُّنيَا، لذلك فإن الزُّهْد —بحسب نفس الباحث – يخلق قيما سَياسيُّة متعارضة من حيث اتجاه المتصوِّف نحو العزلة والزُّهْد في ممارسة السِيَاسَة باعتبارها ممارسة دنيوية، في الوقت نفسه فإن الزُّهْد الذي يمارسه المتصوِّف من حيث الترفع عن الماديات والمناصب يجعله أكثر قدرة من غيره على مقاومة إغراءات السِيَاسَة من خلال ممارسة قيمها بشكل غير مباشر، مثل، » المعرفة اللدنية « التمرد والانزواء، والوقوف أمام السُّلْطَان الجائر، فهو ليس في حاجة إلى هبات الحاكم وعطاياه. أما فتقود إلى تقديس الأشخاص أو الشيوخ، ورتبة المشيخة شرط في الطَرِيقة الصُوفيَّة، فقدسية الشَّيْخِ لدى مريديه تأتي مما يقوم به تجاههم؛ حيث يسلك بهم طريق الاقتداء برسول

٥٥- هاني علي محمود. دور حركات التَّصَوُّفِ السِياسِيَّة التُّركيَّة دراسة في الفِكْرُ والتجربة. بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير، جامعة الأزهر- غزة، ٢٠١٨. ص،٦٨.

٥٦-كلوشي مصطفى. البعد السَياسيُّ للحركات الصوفية :الجزائر نموذجا. مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر، ٢٠٢٠(٠١)١٢ -ISSN : ٢١٧٠-١١٢١.

الله)صلى الله عليه وسلم .(وبالتالي كان الشَّيْخِ العارف بالله أحد دعائم المسار الصُّوفِيُّ، والذي يمر بمراحل حتى يصل لهذه الدرجة، في إطار سلم المقامات الصُوفيَّة؛ حيث إن أول الطَّرِيق إلى الله التوبة، ثم ينتقل من مقام الصالحين، ثم مقام المرِيدين، ثم مقام المطيعين، ثم مقام المحبين، ثم مقام المشتاقين، ثم مقام الأولياء، ثم مقام المقربين ، ومن ثم فإن هذا المسار يجعل للشيخ على المرِيد سلطة توجيه تجعله يخضع له، ويستسلم لأوامره، بل و يصطبغ بتوجهه السَياسيُّ، وموقفه من القضايا المجتمعية المثارة.و أما ''الولاية'' ،و التي يجعل منها أئمة التَّصَوُّف قاعدة و أساس طريق التَّصَوُّف، تشبه فكرة الإمامة عند الشيعة، فالوالي الصُّوفِيُّ و الإمام الشيعي لهما حق الوصاية على الأتباع، و ومن ثم تدعم قيم الطاعة والخضوع لدى المرِيد. لم يكن المتصوّفة دعاة سلطة و لم يسعوا إليها، ولم يكونوا سَياسيُّون محترفين،و لكن، وفي نفس الوقت ،كانوا معارضين علنا و سرا للسلطات القائمة.إن الصُوفيَّة كحركة، بعمومها،حركة معارضة أساسا،ضمنيا و علانية ،و المعارضة عند المتصوّفة التزام ، يدخل في مضمار نشاطهم كمثقفين كونيين.و أمتن ما يكون خط المعارضة في التَّصَوُّف''.وقد أظهرت كتابات الأئمة المتصوّفين، أن الصُوفيَّة لا تعني البعد عن شؤون الدُّنْيَا ورفض الانخراط في ممارسة العمل السَياسيُّ والزُّهْد فيها، بل هي في جوهرها قمة الاهتمام بالشأن العام . إن المتصوّفة الأوائل كانوا بمثابة نخبة التي تمسكت باستقلاليتها الفِكْرِيّة و الدِّينِيَّة تجاه السُّلْطة الحاكمة ،لذلك وقع اضطهادهم من طرف الحُكَّامْ ، و قاومهم العلماء الرسميون.إن التأمل على سبيل المثال في مسيرة أحد أعلام الصُوفيَّة و التَّصَوُّف الإِسلامُي – إن لم يكن العلم الرئيسي – و هو ''الحلاج''، يكشف لنا الأبعاد السياسية للتصوف المتجلي في المعارضة و إن بشكل سلبي .

لقد اقترن و ارتبط التَّصَوُّف عند ''الحسين بن منصور أبو المغيث'' المسمى ''منصور العلاج'' بالنشاط الحزبي السَياسيُّ و إنشاء النقابات الحزبية و نشاطات حركة القرامطة . و بحسب ما ينقل الأستاذ الهادي العلوي عن ابن النديم بأن الحلاج كان يدعوا في أول أمره إلى الرضا من آل محمد ،فسعي به و أخذ بالحبل فضرب بالسياط. [٥٧].

هناك ثلاثة عوامل أساسية تساهم في تشكيل الرؤية السياسية لدى الصُوفيَّة.

العامل الأول: مفهوم السِيَاسَة عند الصُوفيَّة كما اشرنا في السابق إلى الخلاف القائم حول معنى السِيَاسَة لدى الصُوفيَّة عنه في الواقع الذي يسوده المعني الوصفي لها من حيث أنها تتعأرض مع القيم والأخلاق، فذهب البعض إلى أن الحل في ترك السِيَاسَة والانقطاع إلى التَّصَوُّف حفاظا على نقائه وصفائه من السِيَاسَة أو ضرورة الفصل بين الدِّين والسِيَاسَة على اعتبار أن الدِّين

٥٧- المصدر نفسه، ص٧

هو مجال مطلق والسِيَاسَة هي مجال نسبي[٥٨].

العامل الثاني: الأركان الأربعة في الفِكْرُ الصُّوفِيُّ. الفِكْرُ الصُّوفِيُّ في لغته وقضاياه كفكر ديني يقوم على أربعة أركان هي (الزُّهْد- المعرفة- المحبة – الولاية). هو يودي إلى تكوين ثقافة سَياسيُّة معينة لدى المرِيدين فالعلاقة بين السِيَاسَة وبين الفِكْرُ الصُّوفِيُّ هي علاقة سببية حيث يكون لكل ركن من هذه الأركان صدى سَياسيُّ معين. فقد ذهب الدكتور عمار علي حسين في كتابه عن التنشئة السياسية في الطُرُق الصُوفيَّة إلى تحليل ذلك، والزُّهْد في الفِكْرُ الصُّوفِيُّ يعني الانسحاب في مواجهة الانخراط السَياسيُّ حيث أنه نتاج للخلافات السياسية التي نشبت بين الفرق الإِسلامُية من جهة والتفاوت الاِجْتِمَاعِيِّ الذي حدث بعد انقضاء الخلافة الراشدة وازدادت حدته في العصر العباسي من جهة أخرى مما دفع بعض المسْلِمين إلى الميل إلى التَّصَوُّف والعزلة والزُّهْد في الدُّنيّا.[٥٩]

والزُّهْد يخلق قيما سَياسيُّة متعارضة بعضها سلبي من حيث أنه في الدُّنيّا يتضمن الزُّهْد في السِيَاسَة باعتبارها ممارسة دنيوية مما يدعو إلى البعد عن السِيَاسَة من اجل العبادة والتَّصَوُّف، والبعض الأخر ايجابي من حيث الترفع عن الماديات والمناصب ومن ثم فقد يكون الزاهِد أكثر قدرة من غيره على المقاومة والتمرد والوقوف أمام السطان الجائر فهو ليس في حاجة إلى هبات هذا الحاكم.

وتعد المحبة هي الركن الثالث في الصُوفيَّة وتعمل بدورها على إعلاء قيمة التَّسَامُحْ بين المرِيدين بينهم وبين الآخرين. ولعل وجود قيمة المحبة هي من ساعدت الطُرُق الصُوفيَّة على الانتشار و التغلغل في المجتمع .[٦٠]

يجب التمييز بين مستويات مختلفة في علاقة التَّصَوُّف والصُوفيَّة بالسِيَاسَة، إذ ينبغي الانتباه إلى التمييز بين الصُّوفِيُّ الفرد وبين المؤسسات الصُوفيَّة ، وهي الزوايا والطُرُق التي ينتمي إليها هذا الصُّوفِيُّ، وإذا كانت معظم المؤسسات الصُوفيَّة اليوم لا تمارس السِيَاسَة في شكل مباشر فإن الكثير من المنتسبين إليها يمارسون السِيَاسَة بشكل مباشر ويومي، يتولون فيها الكثير من المهام الحزبية أو مسؤوليات الدولة. [٦١]

٥٨- ياسمين كامل منصور. مستقبل الصوفية السِياسِيَّة في مصر. الحوار المتمدن.
٥٩- المصدر نفسه.
٦٠- المصدر نفسه.
٦١- https://www.alfaisalmag.com/?p=١٦٣٢١

دور قيم التَّصَوُّف في السِيَاسَة

إن قيم التَّصَوُّف وعقائده قد يكون لها دور سلبي أو إيجابي في الممارسة السياسية، ومن تلك القيم قيم التَّسَامُحْ والزُّهْد والتوكل والصبر والصدق والأمانة والوفاء بالعهود والوعود والإنفاق والمحبة والورع ومجاهدة النفس ومراقبتها ومحاسبتها، وفي الجملة فإن النجاح في التخلي عن الرذائل كالأنانية والحسد والرياء والكبرياء والتحلي بالفضائل المشار إليها وغيرها من الفضائل له أثر إيجابي في ممارسة العمل السَياسيُّ. فإن التَّسَامُحْ الذي يتصف به الصُوفيَّة عموما يساعد على التعايش السَياسيُّ ولكن لكي يعتبر التَّسَامُحْ قيمة سَياسيُّة وأخلاقية إيجابية ينبغي أن نحدد معناه ونحدد الحالات المناسبة التي ينبغي أن يطبق فيها وهذا ما سيعرض له الباحث لاحقا. والزُّهْد في الدُّنْيا فد تكون له آثار سَياسيُّة ايجابية فقد يحد من شهوة المال والشهرة والمكانة ومن استغلال السُّلْطة والمنصب السَياسيُّ للمصلحة والمنفعة الشخصية، ويهيئ الفرد للتضحية والعمل النافع للآخرين، لكن إذا كان الزُّهْد يعني الإنكفاء على الذات وإهمال الإعمار والأخذ بأسباب القوة والعمل والإنتاج والقيام بواجب النفقة على الأسرة وحاجياتها أو كان تحريما لما أحل الله من الطيبات من الرزق فإنه ليس من شرع الإِسلامُ، ويصبح قيمة لها أثر سلبي في الممارسة السياسية [٦٢].

لقد قام التَّصَوُّف على عدة قيم أصبحت من أهم مقوماته من ذلك: الزُّهْد، الحب، التَّسَامُحْ.

المحبة والتَّسَامُحْ

فالمحبة تسمو بالأخلاق وترتفع بها، فتسعد القلوب وتهيأ وتنعم وقتا بالحب وآثاره وأفضاله وأشكاله وألوانه.

لقد اعتبر بعض الفلاسفة أن الحب فضيلة الفضائل لأنه ينطوي على قيمة أخلاقية عظيمة هي» الإرادة الخيرة»، و»النية الطيبة» لذلك أصبح أعلى صفات الكمال، ويقرب الإنسان من ذى الجلال ويبعده عن الضلال. وقد شغلت هذه العاطفة عقول الناس جميعا، فكيف عرفت؟ وما دورها؟

لقد تميزت التجربة الصُوفيَّة بطرحها الفريد في رؤيتها للوجود، وخاصة فيما يتصل بالحب الإلهي، وذلك أن غاية التَّصَوُّف هي الوصول للحق عن طريق الحقيقة وهذا مسار طويل مليء بالمجاهدات والمغالبات مع النفس وشهواتها وأطماعها وبتنقيتها من الأكدار والأوساخ

٦٢- عبدالله حسن زروق. التَّصَوُّفِ وأثره في المجتمع. الخرطوم، مطابع العملة السُودَانِية،٢٠١٧ ص١٨٧.

لتهيئتها للوارد الإلهي، فالتَّصَوُّف سير في معارج الروح والترقي الروحاني إلى مقام القرب. وفي هذه المعارج حالات ومقامات يتدرج فيها الإنسان بالرياضة والمراقبة الدقيقة للنفس وفي هذا قد اختلفوا أيضا أرفع مقاما المعرفة أم المحبة.وقد اتفقوا أن المحبة أرفع وأن المعرفة هي آخر المقامات الصُوفيَّة فمدار المحبة هو القلب الذي يحمل الصُّوفِيُّ إلى الآخر المراقى العرفانية وفيض المحبة الذي يغشى القلب يجعله قابلا لبذل تلك المحبة لكل ما حوله، فالصُّوفِيُّ ينظر بعين المحبة لجمع الكائنات بتواضع في علاقته بها، فهو يرأف بالحيوان والنبات والبشر، فقد شملت محبتهم وعطفهم المساكين والضعفاء، وذوي الحاجة، بإكرام الجوعى وإغاثة الملهوف ،وحماية المطاردين وذوي العاهات، ومساعدة المرضى والعجزة والأطفال.

لقد امتدت فكرة الحب الإلهي لتشمل كل أشكال الوجود في الكون (من مخلوقات) لقد اهتم المتصوِّفة بقضايا الحياة الاجتماعية إذ عطفوا على الحيوان الجائع، وساعدوا الغرباء الذين لا مأوى لهم وتعاملوا برقة مع الضعفاء، وتحولت كراماتهم إلى أساطير وتعبيرات اجتماعية شعبية اشتملت على علامات وإشارات حسية في العلاقات الاجتماعية (الغزل) رغم أنهم تعرضوا إلى تعسف سَياسيٌّ في التعامل معهم مع ذلك كانت النظرة التفاؤلية تمثل قيمة النزعة الإنسانية في التَّصَوُّف وهذا لتجأوزها الصراعات والتناقضات إذ تجعل قلب العارف هو محل التجلي الإلهي في وراء الأديان والاعتقادات، وأن الحب هو الدِّين الذي يجب أن تجعله الإنسانية دينها وفي هذا يقول ابن عربي:

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي	إذ لم يكن ديني إلى دينه داني
لقد صارَ قلبي قابلاً كلَ صُورةٍ	فمرعىً لغزلانٍ ودَيرٌ لرُهبَانِ
وبيتٌ لأوثانٍ وكعبةُ طائفٍ	وألواحُ توراةٍ ومصحفُ قرآن
أدينُ بدينِ الحبِ أنّى توجّهتْ	ركائبهُ ، فالحبُّ ديني وإيمَاني

هذا ليس غريبا على الإِسلامُ فهو دين المحبة والتَّسَامُحْ وعلى المتصوِّفة إذ أن مبدأ التَّسَامُحْ فهو مبدأ تأسيسيا معرفيا وليس أخلاقيا فحسب» لا يعرف الحق إلا بالحق» لذلك كانت نظرة ابن عربي إلى ديانات الآخرين واختلاف ها نظرة قائمة على الروح المتسامحة فيها احترام للإنسان مهما كانت عقيدته وملته فما يجب أن يحُكْم تعامل الإنسان بغيره هو الحب واحترام الإنسانية و في إطار نظريته في التأويل الرمزي فقد فرق بين التجليات الوجودية والتجليات الاعتقادية فالكون والمخلوقات كلها مظاهر للتجلي الإلهي وهذا التجلي المستمر والمتغير بلا انقطاع.

لقد ارتبطت التجربة الصُوفيَّة في السياق الإِسلامُي بانفتاح منفرد على آفاق معرفية ودينية متميزة بحيث كان للتصوف الإِسلامُي في الهند الفضل في المصالحة بين الطوائف، فاختلاط الصُوفيَّة بالطبقات الشعبية في هذه البلاد وعيشهم بين العامة والفقراء، مما أبدى لهؤلاء نماذج حية تتصف بالتقوى والصلاح إلى جانب ما تقوم به من خدمات اجتماعية وألوان البر والإحسان والمسأواة والمؤاخاة أي التوفيق بين الظافرين والمقهورين، لا يتم إلا بواسطة أولئك الذين يعطون ولا يطالبون، ويقرضون ولا يأملون في شيء، فلقد أثروا بسلوكهم هدا في العديد من الهنود والمالأويين الملايو، وغيرهم ممن اعتنقوا الإِسلامُ، ليس عن طريق العنف أو التعصب المستبد للمسلمين.

فالتَّصَوُّف الإِسلامُي يمتاز بنزعة إنسانية عالمية منفتحة على سائر الأديان والأجناس، فالإِسلامُ في جوهره دينا منفتحا على كل الأجناس. فلا فرق عنده بين المسلم ومسلم أو غير مسلم إن كانا يختلفان جنسا ولغة أو مكانا أو زمانا.فهدا أبو يزيد البسطامي يدعو الله لجميع الناس ويلتمس منه أبسط رحمته على النوع البشري كله، ويود لو يتشفع للناس بل لكل الخطاة بأي دين دانوا، ويود لو تحمل عن الخطاة جميعا العقاب فاتسع وجوده ليشمل النار كلها، فلا يبقى فيها موضع لغيره. فطبيعة المتصوِّف مبنية على الزُّهْد لا تتحدد في الانعزال المترفع، بل هو الشوق الخارق إلى التضحية في سبيل إخوانه وهذا الذي تغنى به الحلاج القائل ''الصُّوفِيُّ يخدم نفسه، كما يخدم الآخرين»، فهو يكشف عيوب نفسه ليعالجها في نفسه وفي الغير ويرتفع بمستوى حياة الرُّوحِيَّة ليجعل منها نموذجا يحبذ به ليس فقط أصحابه في الطَرِيقة بل وسائر الأمة.

وهكذا فقد كان للفكر الصُّوفِيُّ تأثيرا على الحياة الاجتماعية ،ذلك أن التَّصَوُّف ليس هروبا من الواقع كما يعتقد البعض بل هو محاولة لجعل الإنسان يتسلح بقيم روحية تعينه على مواجهة الحياة المادية ،وتحقق له التوازن النفسي حتى يتصدى لمصاعب الحياة ومشاكله ، فالتَّصَوُّف يربط الفرد بمجتمعه فمن محاسبته لنفسه باستمرار وبتصحيح أخطاءها، ويكملها بالفضائل ويجعل نظرته إلى الحياة معتدلة فلا يتهالك بشهواتها وينغمس في أسبابها إلى جد ينسى فيه نفسه ،وربه فيشقى ، فالتَّصَوُّف يجعل من هذه الحياة وسيلة لا غاية، حيث يأخذ منها الإنسان كفايته ولا يخضع لعبودية حب المال ، والجاه ولا يستعلي يهما على الآخرين ، حيث يتحرر تماما من أهوائه و شهواته بإرادته الحرة ، ويكون خادما لمجتمعه[٦٣] .

٦٣- المصدر نفسه

نموذج لموقف الرعيل الأول للمُتصوِّفة من السُّلْطة

إن الجنيد شأنه شأن أغلب الصُوفيَّة بالرغم من اعراضه عن الخوض في معمعة السِيَاسَة، والتوحل في أوجالها، نظرا وعملا في عصره، فإنه خلل بعض نصوصه بآراء سَياسيَّة، ترفع اللبس والغموض عن مواقفه من هذا الشأن. ففي رسالته إلى عمرو بن عثمان المكي واعظا أياه، ومحذرا له من عاقبة السؤود العلمي، كشف عن مواقفه من بعض قضايا السِيَاسَة، ومن هذه المواقف[٦٤]:

فجعلوا السعي إلى الخُلَفَاء والأمراء والحُكْماء وعظماء أبناء الدُّنيَا عملًا لهم يحتسبون به ويؤملون ثوابه، وجعلوه من أجلّ الأعمال وأعظمها قدرًا، وأوفرها عندهم ثوابًا، فحملوا العلم إليهم وطُرُقوا به أبوابهم، وسعوا بما حملوه منهم إلى من لم يطلبهم له ولم يدعهم إليه ولم يعرفهم به فلحقهم في أول الأمر ذلّ السعاية، والتوسل إلى الحُجَّاب، ومهانة الوقوف على أبوابهم، فمن بين مأذون له ومن بين مردود، قد لحقتهم المذلة، وعلتهم العقوبة ولبستهم الذلة، ورجعوا بخضوع المذلة. فلم يزالوا كذلك في نَصَبِ الغدو والرواح، وذلك سبب الهلكة والاجتياح، حتى وصلوا إلى الذي قصدوا، ونسوا الإله الذي عبدوا، وأوردتهم الغفلة والنسيان موارد الأموات، وغمرتهم كثرة العلل والآفات واتصلت بأبصارهم وقلوبهم فتنة ما أعد أبناء الدُّنيَا لأنفسهم وآثروه على أمور آخرتهم من بهجة رونقها ونضرة زينتها ولوعة زهرتها[٦٥].

موقف مناهض للسلطة

إنّ الصُوفيَّة بشكلٍ عام لم تكن حركة «دروشة» وانسحاب من الفضاء العام، وبعيدة عن الاشتغال بالسِيَاسَة وهموم العامة والانخراط الإيجابي في السِيَاسَة العامة وشؤون الدولة ونقد ومقاومة الظلم والطغيان كما يصوّرها البعض، وليس صحيحاً أنّ الصُوفيَّة كانت بمنأى عن المكائد السياسية، والحركات السرية الثورية، ويمكن أن تعطينا سيرة الحلاج ونظريته بالصُوفيَّة الحركية بمقاومة الظلم والطغيان دليلاً على ذلك[٦٦].

من النماذج أيضا التي يُضرب بها المثل في مُناهضة السُّلْطة اجتماعيًا وسَياسيًّا، الحُسين بن منصور الحلّاج الذي يصفه ابن النديم بقوله إنّه ”كان جسورًا على السُّلْطَان، مرتكبًا للفظائع،

٦٤- مُحَمَّد جبرون. مصدر سابق ص١٢.

٦٥- أشرف الجمال. رسالة الإمام الجنيد إلى عمرو بن عثمان المكي رحمهما الله تعالى. https://eltswof.blogspot.com/٢٠١٩/٠٤/blog-post_٥٣.html

٦٦- سعود الشرفات. هل التَّصَوُّفِ حركة «دروشة» بعيدة عن هموم العامة؟ https://hafryat.com/ar/blog/٪D٩٪٨٧٪D٩٪٨٤-

يروم انقلاب الدول''. وبصرف النّظر عن الشّدة في تعبيرات ابن النديم، إلّا أنّه قارب الصواب بوصفه الحلاج بالجسور على السُّلْطَان، لمعارضته المعلنة لممارسات السُّلْطة ، بما فيها الصراع عليها بين أطرافها. وفي النهاية أُعدم الحلّاج بعد أن اتّهم بالزندقة.

هذ المثال أوضح موقف التَّصَوُّف بصورته الفردية والذاتية تجاه السُّلْطة. أمّا على الجانب الآخر حيث التَّصَوُّف الطُرُقي، يرى البعض، وبينهم الكاتب أسامة غأوجي أنّ ''الأجسام الطُرُق ية'' الصُوفيَّة ، والتي يقول إنّها برزت بعد القرن السادس عشر؛ مثّلت أجسامًا اجتماعيّة مُستقلة عن السُّلْطة مُحايدة تجاهها. وبذلك يتفق غأوجي مع رايشموت الذي اعتبر الطُرُق تنظيمًا مدنيًا مُستقلًا عن النظام السَياسيُّ المهيمن[٦٧].

وتعرض بعض المتصوّفِة نتيجة لآرائهم إلى السجن، مثلما حدث لذي النون المصري

(ت ٢٤٥ هـ- ٨٥٠ م) الذي كان شديد الحث على الفقر، يهاجم أَهْلَ عصره لإقبالهم على الدُّنْيا، فاتهم بشيء من الزندقة وبمحاولة تهديم المجتمع، فاستدعاه الخليفة المتوكل (٢٣٢ -٢٤٨ هـ/ ٨٤٧ م- ٨٦٢ م) إلى بغداد وحبسه مدة ثم رده إلى مصر وتعرض البعض الآخر إلى القتل كما حصل مع الحلاج المتهم من قبل الفقهاء بالتآمر على الدولة والزندقة فقتل بمعنى أن العلاقة بين هذين المفهومين خلال هذه المرحلة أصبحت تناقضية: السُّلْطة والفقهاء ضد المتصوّفِة. وبعد مقتل الحلاج خفت حدة عداء الفقهاء، ومن ورائهم السُّلْطة للمُتصوّفِة، لكن على الرغم من ذلك فإن العلاقة بينهما لم تصبح متجانسة فقد ظلت السُّلْطة تنظر بعين الشك والريبة إلى كل ما يصدر عن المتصوّفِة، عينها في ذلك هم الفقهاء الذين ما فتئوا يستغلون الفرص للنيل من المتصوّفِة والتنكيل بهم، ووسيلتهم في ذلك هي السُّلْطَان، مستغلين في ذلك نفوذهم الدِّينِيَّ وحماس العامة وتعاطفهم معهم فالخلاف بينهما خلاف معرفي بالدرجة الأولى، استمرت ميزة الخلاف والتداخل بينهما عبر مراحل التاريخ الإسلامُي في شقه المشرقي، وإن لم تصل حد الصراع المسّلح كما حدث في الأندلس.

مجمل القول، إن صور الصدام بين الفريقين) السُّلْطة والمتصوّفِة (تعددت عبر القرون والضحايا دائما هم المتصوّفِة[٦٨]. [٦٩].وهنا السلطة تستخدم اداة الدين لنفي مجموعة دينية كالمتصوفة.

٦٧- مُحمَّد العتر. الصوفية.. جنود الله الزاهِدين أم جنود لسُّلْطَان؟
B٪D٨٪A٧٪AA٪D٨٪AE٪D٨٪D٨٪A٧٪D٨٪/٢٧٩٥١/https://www.alhadath.ps/article
AB٪AF٪D٨٪AD٪D٨٪D٨٪٨٤٪D٩٪A٧٪AA-٪D٨٪D٨٪١

٦٨- فاطمة الزهراة جدو. مصدر سابق ص١٩.

٦٩-فاطمة الزهراة جدو. مصدر سابق ص١٩.

رمزية السُّلْطة عند المتصوّفة

إن للمُتصوّفة سلطة وهذه السُّلْطة حسب رأيه تعتمد على المكانة التي يتحلى بها الشَّيْخِ في المجتمع استناداً إلى سلطة الولاية والكرامة والعصمة والشفاعة.

وقد قال القَوْم من قبل: نحن في لذة لو علم بها الملوك لجالدونا عليها بالسيوف، وأمثلة الصحو في تاريخنا الإِسلامُي كثيرة وعديدة.

بين الولاية الرُّوحِيَّة والمادية

للوقوف على ماهية الولاية الروحية والمادية ينبغي التعرف على مدلول معنى الولي والوالي، والفرق بينهما؟ «الوَلِي" و»الوالي»، لقبان أولهما ديني صوفي، والثاني سَياسيٌّ ملكي، ويشتركان في نفس الجذر اللغوي، وكلاهما له "ولاية» أو «سيادة» على الناس؛ فالأول له ولاية روحية، والثاني له ولاية سَياسيَّة دنيوية. وشاع في الأدبيات الصُوفيَّة مناداة مشايخ الصُوفيَّة بلقب "سيدي»، تماماً كما يُنادى على الملوك والسلاطين.

كذلك نلحظ أن الكثير من كبار ومشاهير الصُوفيَّة يلقبون بلقب «السُّلْطَان»، هذا اللقب الملكي المعروف، فنجد ابن عربي يلقب بـ»سلطان العارفين»، ونفس اللقب أخذه جلال الدِّين الرومي، ومن قبلهما إبراهيم بن أدهم وأبي يزيد البسطامي، وكان العزّ بن عبد السلام يلقب بـ»سلطان العلماء»، وكذلك لُقّب بهاء الدِّين ابن جلال الدِّين الرومي بـ»سلطان ولد»، كما لُقّب ابن الفارض بـ»سلطان العاشقين»، وعرف شمس الدِّين محمد الحنفي بـ»السُّلْطَان الحنفي».

قد يعتبر البعض أن المسألة مجرد بلاغة لغوية؛ ومن المعروف أن الصُوفيَّة من خلال كتاباتهم، وخاصة الشعر، أعادوا استخدام كلمات وموضوعات وأفكار اجتماعية وعاطفية سابقة عليهم، ووظّفوها كرموز واستعارات لغوية بلاغية لخدمة أغراضهم الرُّوحِيَّة الدِّينِيَّة، حسبما يوضح الباحث في الدراسات العربية، بلال الأرفه لي، في دراسته Walking in the Steps of Poets: Courtly Themes in Early Sufism.

ولكن تبين أن الفِكْرَة السلطوية عندهم تتجاوز اللغة، حيث نلاحظ أن الحياة الصُوفيَّة نفسها تكيفت مع الحياة السياسية الملكية في القرون الوسطى، وأصبحت موازية لها، متماهية معها في سلطويتها، وأصبح مشايخ الصُوفيَّة سلاطين وملوك وأمراء، خاصة بعد أن تطور التَّصَوُّف من الفردية إلى المؤسسية، بعد أن انتظم المتصوّفة في «الطُرُق « و»الخانقوات».[٧٠]

٧٠- مُحَمَّد حسين الشَّيْخِ. سلاطين الأرض المقدسين... الزهد والملكية السيادية عند المُتصوّفة. ١٧

ومن الطقوس المادية التي استعارها الصُوفيَّة من السُّلْطة الملكية ولكن ألبسوها شكلا روحانياً طقس «الخِرْقة الصُوفيَّة «؛ فالولي لا يصنف كولي إلا بعد أن يُلبسه شيخه بعضاً من ملابسه الخاصة، اعترافاً منه بأن تلميذه صار ولياً، في مراسم تشبه المراسم ملكية، بحسب وصف الصُّوفِيُّ الشهير عبد الوهاب الشعراني نفسه في كتابه «الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصُوفيَّة «، حيث قال عن طقس إلباس الخرقة: «كالخلعة من الملك».

والخلعة الملكية، بحسب تعريف حسن حمامي في «الأزياء الشعبية..»، هي ما يخلعه الملك من ثيابه على المقربين، إما لمبادرة أعجبته أو تكريماً لهم لما قاموا به من الأعمال.

من هذه الطقوس التي طوعت من المادية الملكية للروحانية الصُوفيَّة ما يعرف بالعهد بين الشَّيْخِ وتلميذه، وهو ميثاق مقدس أو بيعة من التلميذ للشيخ على السمع والطاعة، كبيعة الناس للخليفة أو الملك في الإِسلامُ، وهي ثقافة ممتدة من القُرْآن نفسه، ففي كتاب المسْلِمين المقدس يأخذ الله العهد على أنبيائه أن يبايعوا نبيه محمد وينصرونه: «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحُكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ»

وفي القُرْآن أيضا يعاهد الله البشر أن يؤمنوا به: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ»[٧١]

دواعي البعد عن السِيَاسَة عند المتصوّفة

هنالك عوامل عديدة تسبب عدم اشتغال بعض المتصوِّفة بالسِيَاسَة وابتعادهم عنها. إن المتصوّفة عموما يهتمون بالصراع الداخلي للإنسان وبالخلاص الذاتي وليس بالصراع الذي ينشأ بين أفراد المجتمع وتوجههم العام، هو أن يهتم الفرد بعيوب نفسه قبل أن يهتم بعيوب الآخرين، ويرى آخرون من أَهْلَ التَّصَوُّف أنه إذا عالجنا نفس الفرد فسوف نتمكن من معالجة الأنفس الأخرى، فينبغي أن يبدأ الإنسان بنفسه ثم ينتقل إلى الأنفس الأخرى. من ناحية أخرى هنالك من يرى إذا اعتنى كل إنسان بنفسه وأصلح نفسه فإن المجتمع سيعافى وسينصلح حاله تلقائيا. وفي كل الأحوال على الفرد المسلم واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . إن المشايخ يقومون بإصلاح الأنفس الأخرى المتمثلة في أنفس المرِيدين والسالكين للطريقة الصُوفيَّة .

نوفمبر ٢٠٢١https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:lGBQCGp ١٠٨٤٩٦٥/net/article.G٠T٤J:https://raseef٢٢

٧١- مصدر سابق.

إن ظاهرة العزوف عن السِيَاسَة ليست ظاهرة تخص المتصوِّفة وحدهم فهي ظاهرة توجد في كثير من المجتمعات وهذا العزوف له عدة أسباب بعض هذه الأسباب ظروف عارضة تجعل بعض أفراد المجتمع يزهدون في العمل السَياسيُّ والمشاركة السياسية قد يكون ذلك بسبب اخفاقات السَياسيُّين الكثيرة في المجال السَياسيُّ، وقد يكون بسبب تجربة غير موفقة في المجال السَياسيُّ. وبعض هؤلاء المحبطين يلجأون إلى إختيار الطَرِيقة والحياة الصُوفيَّة .

وليس كل فرد في المجتمع يستهويه العمل السَياسيُّ فهنالك من يكون مشغولاً بالمهنة. أو رعاية الأسرة أو الإنشغال بالعلم أو الفن أو الثقافة والأدب أو غيرها من الأنشطة الإجتماعية أو الدِّينِيَّة، وقد يشعر ويجد هذه الأنشطة غير السياسية أكثر إشباعا وأكثر قيمة من العمل السَياسيُّ بل المشغولون بالعمل السَياسيُّ قد يكونون غير راضين عن إنشغالهم بها ويودون ممارسة أنشطة أخرى.

من ناحية أخرى فقد نما وتعاظم دور المجتمع المدني مما أدى إلى انحسار في وظيفة السُّلْطة السياسية. على الرغم من عزوف بعض المتصوِّفة عن السِيَاسَة وعلى الرغم من أن ذلك قد يكون السمة الغالبة لهم إلا أن كثيراً منهم يمارس الأنشطة السياسية ولكن بطُرُق وأساليب قد يختلف بعضها عن بعض. إن للمشاركة السياسية أسباب كما للعزوف عنها أسباب. وتختلف طبيعة هذه الأسباب، ومن هذه الأسباب المتغيرات التي حدثت في دور الدولة وفي المجتمع وأسباب تتعلق بقيم وعقائد التَّصَوُّف والدور الإيجابي والدور السلبي الذي يمكن أن تلعبه تلك العقائد والقيم في المجتمع وفي الساحة السياسية. ومن المتغيرات التي حدثت في دور الدولة في المجتمع:

١- إن الدولة الحديثة)القَوْمية(صارت ذات نفوذ على الأفراد والجماعات لا يمكن أن يعيش فرد أو جماعة خارج سلطانها.
٢- إن سِيَاسَةالدولة قد تكون مشجعة لنمو التَّصَوُّف أو لمجرد بقائه أو تكون غير مشجعة.
٣- أي فرد أو جماعة له ولها مصالح معينة وهذه المصالح تتأثر سلبا وإيجابا بسياسات ومواقف الدولة. ويتحدد موقف السُّلْطة والنظام السَياسيُّ حيال المتصوِّفة والطُرُق الصُوفيَّة بالمنافع التي يتلقاها منها كما يتحدد موقف الطُرُق الصُوفيَّة من النظام السَياسيُّ بالمنافع التي يقدمه لها. كما صارت الدول الأجنبية والمنظمات الإقليمية والدولية تؤثر على المنظمات المحلية[٧٢].

٧٢- عبدالله حسن زروق. التَّصَوُّفِ وأثره في المجتمع. الخرطوم، مطابع العملة السُودَانِية،٢٠١٧

يذهب الباحث الموريتاني صبحي ودادي، إلى أن الطُرُق وإن ظلت تنأى بنفسها عن ممارسة السِيَاسَة بشكل مباشر منذ نشوء الدولة الوطنية الحديثة، فإنها ظلت تشكل رقمًا صعبًا بفعل نفوذها الاِجْتِمَاعِيَّ والدِّينِيِّ الكبير، وهو ما جعل هذه الطُرُق تشكل جزءًا من المعادلة السياسية سعت النظم السياسية المختلفة لإدارة العلاقة معها بما يضمن مصالحها[٧٣].

لقد غال الكثيرون في وصم المتصوِّفة بالسلبية والبعد عن الواقع السَياسيُّ بصفة خاصة، مؤكدين أن الفهم الإِسلامُي انحصر بين طرفين متناقضين، الأول: ثوري خروجي، والآخر: صوفي انكفائي، مع ما يبدو للعيان من تجذر الدِّينِيِّ في السَياسيُّ والعكس، فالدِّين – حتى في جانبه التعبدي البحت – يشكل في الإنسان مجموعة من القيم التي يتشربها عقله ونفسه وتصبح جزءا من ذاته، وتصيغ إدراكه وتصوراته عن الواقع الاِجْتِمَاعِيّ بشتى مكوناته، وعلى هذا الأساس يصبح الباب مفتوحا على مصراعيه بين ما هو ديني وما هو سَياسيّ.

يتهم البعض التَّصَوُّف بالانهزامية والانسحاب من الواقع، وبحسبهم فإن الإنسان يتصوف حين ينهزم؛ لأنه حين يفقد سنده في عالم المادة يذهب فيلتمس الغوث في عالم الروح. ونسي هؤلاء أن الحقائق التاريخية تثبت أن نشأة الزُّهْد والتَّصَوُّف كانت سَياسيُّة من ناحية ما، كما أن التَّصَوُّف كاتجاه ديني يفرز – على الأقل – معطيات معرفية وقيما أخلاقية لا يمكن إنكار انعكاساتها على حقل السِيَاسَة بصفة خاصة من ناحية ثانية.

ذكرنا أن التَّصَوُّف اهتمام هـ الأساسي يتعلق بإصلاح الفرد تربية وتهذيبا وسلوكا من خلال التزكية؛ والسِيَاسَة عند الصُوفيَّة هي استصلاح الخلق بالإرشاد إلى الطَّرِيق المنجي في العاجل والآجل، على الخاصة والعامة، في ظواهرهم وبواطنهم، وتكون من الأنبياء وتسمى سِيَاسَة مطلقة، أي كاملة من غير إفراط ولا تفريط، لجميع الخلق وفي كل الأحوال، ومن العلماء- ورثة الأنبياء حقا — على الخاصة في بواطنهم لا غير، أي لا تكون على العامة، لأن إصلاحهم مبني على القهر والسُّلْطَان، ولذلك لا تكون على الخاصة في ظواهرهم، وتسمي بالنسبة لهم سِيَاسَة نفسية[٧٤] .

ومع ذلك فإن كثيرا من المتصوِّفة لم يهملوا الإصلاح الاِجْتِمَاعِيَّ بل وظفوا طاقات مريديهم وتلاميذهم في مجال أوسع؛ فتصدوا لظلم الحُكَّامْ وقأوموا الاستعمار وحملوا راية الجهاد حتى ص١٨٧.

٧٣- https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:QH٢Xvdg٦L٥٥J: hl=ar&&٢٠=cd&+١٥٥٩٤٨١٥٨١-dep-news/١٣٢٧/https://www.alestiklal.net/ar/view ct=clnk&gl=sa&client=firefox-b-d

٧٤- عبدالمحمود أبو. التَّصَوُّفِ والسِيَاسَة التَّصَوُّفِ بين الماديات والروحانيات. ورقة قدمت في المنتدى العالمي للوسطية, عمان، الأردن، ٢٠١٩. https://www.wasatyea.net/ar/content/٪D٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٨٪

أقاموا دولا تحُكْم بالإسلامُ. لأن السِيَاسَة فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد —كما يقول ابن عقيل- والسِيَاسَة نوعان: عادلة، تخرج الحق من الظالم الفاجر فهي من الشريعة؛ ومدنية من أقسام الحُكْمة العملية، والسِيَاسَة تلزم الصُّوفِيُّ الشَّيْخِ مع المرِيدين والطالبين، وهي سِيَاسَةنفسية، وتلزم الإِخْوَانُ مع بعضهم، وتلزم الصُوفيَّة عموما مع الناس وعلى ذلك فإن الصُوفيَّة مارسوا السِيَاسَة بهذا المفهوم الشرعي من عدة زوايا نلخصها في الآتي:

أولا: نصح الحُكَّامْ: قام عدد من شيوخ الطُرُق الصُوفيَّة بواجب النصح للحكام التزاما بالتوجيه النبوي» الدِّين النصيحة» قلنا لمن؟ قال لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسْلِمين وعامتهم». فالصُوفيَّة بحُكْم مكانتهم الدِّينِيَّة والاجتماعية صار لهم مريدون وأتباع مما أكسبهم شرعية قيادية في المجتمع وهذا يفرض عليهم أن يكونوا حراسا لمصالح المنتسبين إليهم، وقد يعتدي عليها الحُكَّامْ، فيقوم المتصوِّفة بنصح الحُكَّامْ وحثهم على رفع المظالم عن الناس. ويرى أحمد أمين أن الأمراء عبر التاريخ كانوا يقفون في صف الفقهاء ضد المتصوِّفة إذا نشأ بينهما نزاع؛ وأرجع ذلك لسببين؛ الأول: أن التعاليم الصُوفيَّة تدعو إلى الزُّهْد، وعدم الاهتمام بالدُّنْيا، ولو عمت الفِكْرُة الناس ما صلح ملك، ولا وجد من يعمل. والثاني: أن الصُوفيَّة الحقيقيين إنما يخضعون لله وحده، ويؤمنون تمام الإيمان بأن لا إله إلا الله فلا خضوع لملك أو أمير، وهذا يغضب ذوي السُّلْطَان عادة.

وخصص الإمام الغزالي في سفره المشهور- إحياء علوم الدِّين–بابا في أمر الأمراء والسلاطين ونهيهم عن المنكر،ذكر فيه نماذج مشرفة لمواقف شيوخ التَّصَوُّف وهم يناصحون الحُكَّامْ دون أن يخشوا في الحق لومة لائم.

وكان عدد من الخُلَفَاء يستجيبون للنصيحة لصدق من صدرت عنهم، ومن ذلك موقف ذي النون المصري مع المتوكل حيث وشي به لدى الخليفة فاستحضره من مصر فلما دخل عليه وعظه فبكى المتوكل ورده إلى مصر مكرما.

ثانيا: الشفاعة لدى الحُكَّامْ : من المهام التي يقوم بها شيوخ التَّصَوُّف توسطهم لدى الحُكَّامْ والمسئولين، حيث يقصدهم العامة لمكانتهم ليشفعوا لهم لدى المسئولين، وما كانوا يبخلون بوقتهم ولا جاههم في القيام بأي عمل يرفع الضيم عن الناس، روي أن شقيق البلخي شفع لرجل لدي علي بن عيسى بن ماهان أمير بلخ فقبل شفاعته. بل بلغت مكانة المتصوِّفة في العصر المملوكي أن رفعت الكلفة بينهم وبين السلاطين، وروي أن الجارحي — شيخ المتصوِّفين

في العصر المملوكي- بلغ شأنا لدرجة أن الشكوى كانت ترفع إليه وكان الأمراء يقفون بين يديه فلا يأذن لهم بالجلوس.

ثالثا: جهاد الأعداء و مقأومة الإستعمار: لم يقف دور التَّصَوُّف عند جهاد النفس وإنما اشتركوا في الجهاد ضد الأعداء ومقأومة الاستعمار، فالصُوفيَّة هم أَهْلَ التربية العملية، ولذلك تجدهم من أكثر الناس عملاً بالآيات الكثيرة والأحاديث الشهيرة التي تبين فضل الرباط والجهاد، وهم خواص أَهْلَ السنة، كما يقرر الإمام القشيري في رسالته، وإن خلت مصنفاتهم من الإشارة إلى موضوع الجهاد الحربي إلا ماندر، كقول أبي طالب المكي (ت ٣٨٦ هـ): «.... ولذلك صار الجهاد أفضل لأنه حقيقة الزُّهْد في الدُّنْيا»[٧٥].

لذا نجد كبار الصُوفيَّة ومنذ عهد التابعين انخرطوا في الجهاد كالحسن البصري ت ١١٠ هـ ومالك بن دينار صاحب كنوز الأولياء مرورا بابراهيم بن ادهم وأبوسعيد الشهيد وابواسحاق الفزازي واستاذ القوم شيخ الطائفتين الامام ابوالقاسم الجنيد .. ذلك شأن العهود الاولى وحديثا نجد العديد من شيوخ وعلماء التَّصَوُّف قادوا الجهاد وقاوموا الاستعمار كالسيد محمد ماضي ابوالعزائم ومحمد بن علي السنوسي وعمر المختار في ليبيا ومحمد عبدالله حسن في الصومال وماء العينين في موريتانيا وعثمان بن فودي والشهيد عمر التكروني في غرب افريقيا وعبدالكريم الخطابي في المغرب وعبدالقادر الجزائري ومحمد أحمد المهدي في السودان وغيرهم[٧٦].

وقريب من ذلك ماجاء في كتاب الإحياء للإمام الغزالي: «... إن المنافقين كرهوا القتال، خوفاً من الموت، أما الزاهِدون المحبون لله تعالى، فقاتلوا في سبيل الله كأنهم بنيان مرصوص» وفي موطن آخر يقول حجة الإسلامُ : «ولقد عظم الخوف من أمر الخاتمة فأسلم الأحوال عن هذا الخطر خاتمة الشهادة».

أما ابن عربي وهو شيخ الصُوفيَّة الأكبر فيقول في الفتوحات، متحدثاً عن أصناف الأولياء: «... ومنهم السائحون، وهم المجاهدون في سبيل الله، لأن المفاوز المهلكة البعيدة عن العمران، لا يكون فيها ذاكر لله من البشر، ولذلك لزم بعض العارفين السياحة صدقةً منهم على البيداء التي لا يطْرُقها إلا أمثالهم، والجهاد في أرض الكفر التي لا يوحّد الله تعالى فيها، فكان السياحة بالجهاد، أفضل من السياحة بغير الجهاد...». والملاحظ أنه عندما ظهر التَّصَوُّف رافقته مجموعة من الفضائل المستمدة من الفتوة، وفي مقدمتها: الشجاعة والتضحية.

٧٥-

٧٦- مقابلة مع محمد كمال الترابي. الرياض، بتاريخ ٢٠٢٢/٦/٢٥م.

يقول العارف سهل التستري (ت ٢٧٣هـ): «أصل هذا الأمر الصدق والسخاء والشجاعة».

ويذكر غيره: «الأساس الأول للصوفي هو تقوية الصلة بالله، والشجاعة بالقتال للجهاد.

وقد جاء رجل إلى رويم البغدادي أحد كبار العارفين (ت ٣٠٣ هـ)، وقال له: «أوصني، فقال: أقل مافي هذا الأمر بذل الروح، وإلا فلا تشتغل بترهات الصُوفيَّة.

وعلق على ذلك الشَّيْخِ الهجويري (ت ٤٦٥ هـ) في كشف المحجوب شارحاً: «أعني كل شيء غير هذا هو ترهات، وقد قال تعالى:» ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء....».

وزبدة القول: إن العباد والزهاد ومن بعدهم الصُوفيَّة، استنوا لأنفسهم سنة «المرابطة».

فشدوا الرحال إلى ميادين القتال، لوعظ المجاهدين، وتقوية عزائمهم، والمجاهدة معهم. يقول يحي بن معاذ الرازي (ت ٢٥٨هـ) مشيراً إلى أن من شروط الصُوفيَّة السياحة للجهاد:

ومن الدلائل أن تراه مسافراً *** نحو الجهاد وكل فعلٍ فاضل.

رابعا: الإصلاح الاجتماعي: يلعب المرشد دورا أساسيا يتجلى في توجيه القلوب وترقيتها، وأدوار أخرى مرتبطة بالاجتهاد والتجديد في فهم النصوص الشرعية، والحرص الشديد على أداء المؤسسة التربوية التي يرأسها لأدوارها الاجتماعية والتضامنية والإنسانية، فإذا كان المريض يتوجه للمستشار النفسي ويؤدي له تعويضا مقابل كشف ما يكتنزه صدره من آلام باطنية، فالشَّيْخِ المربي يسمع ويوجه وينصح، فاتحا بابه لكل الناس بدون مقابل مادي مصرح به، إنه بلا شك مشروع العمران الأخوي ، الذي يقوي الرأسمال البشري ويسعى للنهوض بأخلاقيته، لكل هذه الغايات، اكتسب التَّصَوُّف مشروعية عقلانية، فكرية، دينية وتنموية.

لقد قام المتصوِّفة بدور كبير في الإصلاح الاجتماعي؛ فالاهتمام بإصلاح الفرد أولى خطوات الإصلاح، إذ بالتزكية وطهارة النفس ينصلح الفرد وينعكس ذلك على سلوكه كما ورد في الحديث:» ألا وإن الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسدكله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب». كما أن الزوايا والخلأوي والمجمعات الدِّينِيَّة التي أقامها الصُوفيَّة كانت بوتقة ذابت فيها الفوارق الاجتماعية وأصبح الجميع إخوة يربطهم رباط الروح وصاروا كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له جميع الجسد بالسهر والحمى.

ففي مجتمعات الصُوفيَّة تنتهي العصبية والعنصرية والاستعلاء بالمال والمنصب، كما تختفي عوامل النزاع والصراع؛ وبالتالي كان للتصوف أثر كبير في الإصلاح الاجتماعي.

خامسا: إقامة دول إسلامية: لم يقف التَّصَوُّف عند الإصلاح الفردي بل سعى كثير من الصُوفيَّة لإصلاح المجتمع وهنالك كثير من قادة التَّصَوُّف قاموا بتعبئة المجتمع لمواجهة الاستعمار ومقأومة الغزو الثقافي والفِكْرِي والسَياسيُّ، فاستطاعوا عن طريق الجهاد والاجتهاد والإصلاح الدِّينِيّ أن يطردوا الاستعمار ويواجهوا تحديات العصر باجتهاد جديد وإقامة دول إسلامية تَحْكُم بشرع الله وتقيم قواعد الدِّين على هدي النبوة؛ ويظهر ذلك جليا في الحركة السنوسية والتجانية والقادرية، ففي غرب أفريقا كانت حركة الشَّيْخِ عثمان دان فوديو، وفي شمال أفريقيا حركة الشَّيْخِ عبدالقادر الجزائري، وقام الشَّيْخِ محمد بن علي السنوسي بنشر الإِسلامُ في صحراءِ ليبيا وقبائلها؛ وفي السُودَان أقام الإمام المهدي دولة إسلامية كاملة الدسم لها نظامها التشريعي والاداري والمالي وسياستها الخارجية استكملت هوية السُودَان الإِسلامية.

المحور الثالث: الوسطية والتَّصَوُّف وضبط العلاقة بين الماديات والروحانيات التَّصَوُّف عامل مهم في عالم اليوم الذي طغت فيه الماديات، وانتشرت فيه النزاعات بسبب الفراغ الروحي والخراب الباطني؛ فما نشهده اليوم يعود إلى الطمع وشهوة السُّلْطة والمال وحب السيطرة وكلها نزعات يمكن أن يساهم التَّصَوُّف في علاجها.

إن إهمال الجانب الروحي فتح الباب لطغيان الماديات التي جردت الإنسانية من عوامل خيريتها:

ياخادم الجسم كم تشقى لخدمته أتطلب الربح مما فيه خسران

أقبل على النفس واستكمل فضائلها فأنت بالنفس لا بالجسم إنسان

إن جهود العلماء والمفكرين والمصلحين تحتاج إلى الاهتمام بجانب التزكية حتى تؤتي أكلها؛ فأمانة التكليف تقتضي الوعي برسالة الإنسان في الحياة والتي قوامها الاستخلاف والتزكية والعمران، إنها جهود يجمعها مصطلح مهم في الإِسلامُ هو مصطلح الإحسان.

الإحسان خلق لا يكون معه تعامل الإنسان مع أخيه الإنسان مجرد تحصيل خدمات منه، أو توصيلها إليه، وإنما جلب صلاح له أو استجلابه منه، ودفع فساد عنه أو استدفاعه به، وهذا مقتضى قول النبي صلى الله عليه وسلم:» إن الله كتب الإحسان على كل شيء» يقول القرطبي في شرح هذا المعنى:»فإنه تعالى يحب من خلقه إحسان بعضهم إلى بعض، حتى إن الطائر في سجنك، والسنور في دارك لا ينبغي أن تقصر تعهدك بإحسانك» ويقول الغزالي: «وقد أمر الله تعالى بالعدل والإحسان جميعا، والعدل سبب النجاة فقط وهو يجري من التجارة مجرى رأس المال، والإحسان سبب الفوز ونيل السعادة، وهو يجري من التجارة مجرى الربح، ولا يعد من

العقلاء من قنع في معاملات الدُّنْيا برأس ماله، فكذا في معاملات الآخرة فلا ينبغي للمتدين أن يقتصر على العدل واجتناب الظلم ويدع أبواب الإحسان وقد قال تعالى:)وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ([القصص:٧٧] وقال عز وجل:)إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإحسان([النحل:٩٠] وقال سبحانه:(إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ المحْسِنِينَ) [الأعراف:٥٦] ونعني بالإحسان: فعل ما ينتفع به المعامل وهو غير واجب عليه، ولكنه تفضل منه؛ فإن الواجب يدخل في باب العدل وترك الظلم».

فالإحسان في التعامل يؤسس لفقه شغوف باصطناع المعروف بوجه عام، ويؤسس لفقه شغوف بأخلاق الإيثار، وهو فقه يقوم على وجهين ذكرهما الإمام الشاطبي:

الوجه الأول: إسقاط الاستبداد والدخول في المواساة على سواء؛ وذلك بأن يرى العبد غيره مثل نفسه، وكأنه أخوه أو ابنه أو قريبه أو يتيمه، أو غير ذلك ممن طلب بالقيام عليه ندبا أو وجوبا، وأنه قائم في خلق الله بالإصلاح والنظر والتسديد فهو على ذلك كواحد منهم. عن أبي سعيد قال: بينما نحن في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل على راحلة له، قال: فجعل يصرف بصره يمينا وشمالا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:»من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له.» قال فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لاحق لأحد منا في فضل.

الوجه الثاني:الإيثار على النفس، وهو أعرق في إسقاط الحظوظ؛ وذلك أن يترك حظ نفسه لحظ غيره، اعتمادا على صحة اليقين، وإصابة لعين التوكل، وتحملا للمشقة في عون الأخ في الله على المحبة من أجله. وهو من محامد الأخلاق، وزكيات الأعمال، وهو ثابت من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن خلقه المرضي، وقد كان عليه الصلاة والسلام أجود بالخير من الريح المرسلة، وقالت له خديجة: إنك تحمل الكل وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق. وحمل إليه تسعون ألف درهم فوضعت على حصير، ثم قام إليها يقسمها، فما رد سائلا حتى فرغ منه، وجاءه رجل فسأله فقال: ماعندي شيء ولكن ابتع علي، فإذا جاءنا شيء قضيناه. فقال له عمر: ماكلفك الله ما لاتقدر عليه،فكره النبي صلى الله عليه وسلم ذلك؛ فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أنفق ولا تخف من ذي العرش إقلالا، فتبسم النبي صلى الله عليه وسلم وعرف البشر في وجهه، وقال: بهذا أمرت» ذكره الترمذي.

وهذا اللون من أخلاق الإيثار؛ يعين عليه ثلاثة أشياء، ذكرها ابن القيم في مدارج السالكين:

الأول: تعظيم الحقوق؛ فإن عظمت الحقوق عنده قام بواجبها، ورعاها حق رعايتها، واستعظم

إضاعتها، وعلم أنه أن لم يبلغ درجة الإيثار لم يؤدها كما ينبغي فيجعل إيثاره احتياطا لأدائها.

الثاني: مقت الشح؛ فإنه إذا مقته وأبغضه التزم الإيثار.

الثالث: الرغبة في مكارم الأخلاق؛ وبحسب رغبته فيها يكون إيثاره؛ لأن الإيثار أفضل درجات مكارم الأخلاق.

فالتَّصَوُّف بهذا المفهوم الإحساني هو عين الوسطية التي جاء بها الإِسلامُ؛ لأنه يحقق التوازن بين الروحانيات والماديات، قال تعالى:» وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخرة وَلاَ تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلاَ تَبْغِ الفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ المُفْسِدِينَ»[القصص: ٧٧]

إن الإحسان يؤطر حركة المسلم في علاقته بالآخر؛ قال تعالى:)إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإحسان وَإِيتَاءِ ذِي القُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ وَالمنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ([النحل: ٩٠]. قال العلماء: إن هذه الآية الشريفة، أجمع آية في القُرْآن، ولو لم يكن فيه غير هذه الآية، لكفت في كونه تبيانا لكل شيء وهدى. ، ولما تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية على المشركين؛ قال فصحاؤهم: دعوت والله إلى مكارم الأخلاق، ومحاسن الأعمال، ويقول سلطان العلماء العز بن عبدالسلام: « وأجمع آية في القُرْآن للحث على المصالح كلها، والزجر عن المفاسد بأسرها قوله تعالى:)إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإحسان وَإِيتَاءِ ذِي القُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ وَالمنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ([النحل: ٩٠].فإن الألف واللام في العدل والإحسان للعموم والاستغراق، فلا يبقى من دق العدل وجله شيء إلا اندرج في قوله تعالى:» إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» ولا يبقى من دق الإحسان وجله شيء إلا اندرج في أمره بالإحسان. والعدل هو التسوية والإنصاف، والإحسان إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة. وكذلك الألف واللام في الفحشاء والمنكر والبغي عامة مستغرقة لأنواع الفواحش، ولما يذكر من الأقوال والأعمال[٧٧].

فالصوفي يرى في نفسه دوما أنه مطالب بالإحسان في جميع شئونه الدنيوية والاخروية، ولذلك نجد أن بعض القوم قد عرفوا التَّصَوُّف نفسه بأنه (مقام الإحسان) وفي تعليم جبريل أن الإحسان هو أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك .. ذلك في مستوى العبادة والتي ينبغي أن تسحب على جميع المستويات طباقا فيكون الإحسان في

٧٧- المصدر نفسه

كل شي لازما، وهنا تتجلى التزكية في تقويم المعاملات معيارا للاخلاق واتقان العمل[٧٨].

هل للصُوفيَّة موقف رسمي جامع من السِيَاسَة ؟

اختلفت علاقة المتصوِّفة بالسِيَاسَة. فليس هنالك إتجاه واحد أو ممارسة واحدة يمكن اعتبارها ممثلة للتصوف والمتصوِّفة. هنالك جماعة شاركت في السِيَاسَة وأخرى ابتعدت ونأت بنفسها عنها ولم ترغب في المشاركة فيها. ومن شاركوا اختلفت درجة مشاركتهم فيها. من ناحية أخرى قد يتساءل الباحث هل طبيعة التَّصَوُّف تسمح بالمشاركة في السِيَاسَة ؟. وهل المشاركة السياسية من مصلحة التَّصَوُّف والمتصوِّفة والإسلامُ والمسْلِمين؟)باعتبار الوضع التاريخي المعين وباعتبار عموم الأوضاع (وكيف كانت مشاركة المتصوِّفة في السِيَاسَة عبر تاريخهم الطويل؟. فقد اختلفت مواقف المتصوِّفة كما تقدم من المشاركة السياسية واختلفت درجة مشاركتهم، فمنهم رجال تهالكوا على بلاط السُّلْطَان وموائده وجندوا أنفسهم لخدمة السُّلْطة والسُّلْطَان، ومنهم من ابتعد عن السُّلْطة ومجالس السلاطين، ومنهم من عارض السُّلْطة وقاومها، ومنهم من كان ينصح السُّلْطَان ويبين له طريق الحُكْم الرشيد، ومنهم من أخذ بالسُّلْطة وأدار دفة الحُكْم وشئون العباد. من ناحية أخرى فقد إختلفت مواقف المتصوِّفة حيال الكيانات السياسية خارج السُّلْطة سواء كانت هذه الكيانات إسلامية أو غير إسلامية وإختلفت مواقفهم حيال الكيانات الخارجية دولاً كانت أو منظمات وتكتلات اقليمية وعالمية. وإختلفت مواقف الدارسين والنقاد حول وصف علاقة المتصوِّفة بالسِيَاسَة وتقييمهم لتلك العلاقة.[٧٩]

تكمن المشكلة في الإجابة على هذا السؤال، في إيجاد تعريف محدد ودقيق لـ''الصُوفيَّة ''، فإن كان ثمّة تعريفات للتصوف كممارسة أو علم أو طريقة في الحياة، فإن تعريف الصُوفيَّة أو المنتسبين للتصوف هو أمر صعب. فمن جهة، اعتبار التَّصَوُّف حركةً روحية في الإسلامُ أمرٌ يُعسّر من جمع دلائل عامة تُشير إلى الشخص كفرد من الصُوفيَّة أو مُنتسب للتصوف. ومن جهة أُخرى اختلاف مشارب المتصوِّفة، وتعدد طُرُقهم وانعدام مَركَزيّة حركتهم العامة، بالإضافة إلى ذاتية تجربة التَّصَوُّف وخصوصيتها الفردية، ما يُؤكد صعوبة اجتماع كل المنتسبين للتصوف على أمرٍ واحد، وبالتالي صعوبة تحديد صفات الصُوفيَّة فتحديد تعريفهم.

التَّصَوُّف الذي بدأ بتجارب فردية متفرقة، سرعان ما انتظم، إذ شكلت في بغداد ظاهرة عامة

٧٨- مقابلة مع محمد كمال الترابي. الرياض، بتاريخ ٢٠٢٢/٦/٢٥م.

٧٩- عبدالله حسن زروق. التَّصَوُّفِ وأثره في المجتمع. الخرطوم، مطابع العملة السُودَانِية،٢٠١٧ ص١٨٧.

تهتم بأمور الفلسفة والفِكْرِ والعلوم، وعلاقةَ ذلكَ بالمجتمع وبأمور الدِّين والسِيَاسَة. ولم يكنْ الزُّهْد والتَّصَوُّف إلا شكلاً من أشكال الرفض الروحي لأساليب السُّلْطة الاحتكارية . فابتعَد المتصوّفة عن محيطِ المؤسسة الدِّينِيَّة الرسمية، كموقفٍ من معاني الحق والعدالةِ والإنسان، وأقبلَ الناس على المتصوّفة، كردِ فعلٍ لتردي الأوضاع السياسية وتفشي الفساد والتحلل، وفي ذلكَ الموقف صورة للتذمر الشعبي إزاءَ سلوكِ السُّلْطة ، والمؤسسات الرسمية. فعلي الرغم من الساعات الطويلة التي يقضيها المتصوّف في عزلته، إلا أنهُ شديدُ الارتباط بعامة الناس، بسبب عمق إيمانهِ بالجماهير، واعتبارهم مختبراً لعلومهِ وأفكاره[٨٠].

وإن كان بعض الصُوفيَّة يؤكدون على أنّ حركتهم الرُّوحِيَّة أصيلة أصالة الرسالة المحمّدية، فإن آخرين من الباحثين يرون أنها رُبما أُدخلت على المجتمع الإِسلامُي في إطار علاقات التفاعل بالحضارات المجأورة، بخاصة الهندية والفارسية.

على جانب آخر، فإنّ مُتصوّفة آخرين يعتقدون في أن حركتهم الرُّوحِيَّة المتصلة بالإِسلامُ ورسالة النبي مُحمد وبمرتبة الإحسان، هي امتداد لجملة حركات مُجابهة للنزوع البشري نحو الدنيوي، والتي هي حركات تاريخية قديمة قدم الوجود البشري والديانات والمعتقدات. وهو قول قريب من الذي يرى التَّصَوُّف باعتباره مفهومًا عامًّا مُرتحلًا، موجودًا في كل دين ومُعتقد، بخاصة الديانات الشرقية، أي أنّه ''نزعة إنسانية لا تكاد تخلو حضارة منها''، بتعبير الباحث الأكاديمي محمد حلمي عبدالوهاب.

ومع أنّ كل هذا يجعل من الصعب تتبع البدايات الأولى لعلاقات التفاعل بين الصُوفيَّة والسُّلْطة ومن يُمثلها، إلا أنّه أيضا يفتح لنا الباب لرؤية مُغايرة لهذا النوع من العلاقات، في ضوء التدافع البشري الطبيعي والمحكوم بالضرورة بعدد من السياقات المختلفة.

على سبيل المثال، فإنّ شتيفان رايشموت – أستاذ علم الإِسلامُيات بجامعة بوخوم الألمانية – يرى الصُوفيَّة، على المستوى الاجتماعي؛ باعتبارها ''نوعًا من التنظيم المدني داخل الدولة، بحيث يُنظم الناس الذين هُم خارج نطاق القوة السياسية، حياتهم وفق المبدأ الصُّوفِيُّ''. وفي سياق حديثه، يَظهر أن رايشموت يتحدث عن الصُوفيَّة باعتبارهم مُهمّشي المركز إبان الدولة العُثمانية تحديدًا. وهو رأي في جملته قريب من تفسير المستشرق الإنجليزي رينولد نيكلسون، لنشأة التَّصَوُّف، بأنّه عائد لعوامل موضوعية تتمثّل في القطيعة بين السُّلْطة والقُرْآن، وغياب منظومة العدالة الاجتماعية التي ضمنها النبي مُحمّد في عهده.

٨٠- https://www.alrakoba.net/٦١٢٤٤٢/%D٨%A٣%D٩%٨٦%D٨%A٧-%D٨%A٧%D٩%٨٤%D٨%D٩%AD%٨٢

وَصْفُ رايشموت، بالإضافة إلى أنّه نظرية في تعريف الصُوفيَّة، يُمكن أيضا اعتباره نظرية في نشأة التَّصَوُّف الطُرُقي، والذي كان بمثابة نقطة مفصلية في مسار علاقة الصُوفيَّة بالسُّلْطة .[81]

على أنّ هذه المعطيات، ومثلما تنفي عن التَّصَوُّف عن أن يكون دوما مع أو ضد النظام السَياسيُّ السائد، فإنّها تنفي عنه كذلك تلك الأحكام العامة التي تتهم أَهْلَهُ بالانغماسِ في الغيبيات ومفارقة التاريخ والانعزال عن المجتمع وقضاياه. إنها علاقة مركبةٌ مع التاريخ والمجتمع، مثلما هي غير مستقرة مع الحُكَّامْ، تُمليها اجتهادات الصُوفيَّة واختلاف تجاربهِمْ في تثمير وظيفتهم الأخلاقية والرُّوحِيَّة في التاريخ، حسب السياقات الاجتماعيةِ والشروط الزمنية المتغايرة.

ولا تشذُّ علاقة الصُوفيَّة اليوم بالسُّلْطة السياسية عن هذه المحددات، فهي ليست أحادية الاتجاه والنمط في سائر المجتمعات الإسلامُية، وإن كانت تنحو اليوم منحى يجعلها أقرب إلى التوجُّهات الرسمية لعددٍ من «الدول الإسلامُية»، لكون هذه الأخيرة تجد في التَّصَوُّف، خطابا وذاكرة وذخيرة وقيَما، ما يمكن أن يقوم بديلا ومنافسا للخطاب الدِّينِيَّ التشددي الذي تنتجه السلفيات بتفأوت في المستويات؛ ولاسيما خطاب الإسلامُ السَياسيُّ الذي يرفع شعارات مثل «الإسلامُ دين ودولة»، فيما يكاد الصُوفيَّة يؤكدون اليوم أنّ الإسلامُ لله والدولة لسائر المواطنين؛ فضلا عن اعتماد أرباب التَّصَوُّف على ذاكرة من المعارف والنصوص الروحانية التي تركّز على البعد الروحاني والأخلاقي والجواني في الدِّين، والذي يكاد يضيع في حمأة الصراعات والتوترات السياسية التي يورط فيه الإسلامُ السَياسيُّ الدِّين.

أضف إلى ذلكَ أنّ المرجعية الصُوفيَّة، ولا سيما في مستواها العرفاني والفلسفي، تزخرُ ببذورِ أفق إنسي كوني يعيد ترتيبَ علاقة الإنسان بالمطلق، ويزودنا بقيم روحانية تؤسس للقبول بالمختلف في المذهب والعرق، بل والدِّين نفسه، وهو ما تحتاجُه اليوم اللحظة العالمية التي يريد أن ينأى الحُكْماءُ فيها بالصراعات عن الصيغ الدِّينِيَّة أو الطائفية أو المذهبية، طلبا لترسيخ القبول بالتعددية الدِّينِيَّة داخل المجتمع الواحد ثمّ داخل العالم. خدمةً لهذا الأفق يتمُّ اليوم استحضار أعلام عرفانيين كبار مثلا الشَّيْخِ الأكبر محيي الدِّين بن العربي أو مولانا جلال الدِّين الرومي أو غيرهما؛ ذلك أن هذا الاستحضارَ يريدُ أن يجعلَ منهُ البعضُ سندا مرجعيا لـ«علمنة الإسلامُ» إن صح التعبير؛ وهو العمل الذي يشكل النقيض الموضوعي للإسلام السَياسيُّ، شرط أن تفْهم

٨١- https://www.alhadath.ps/article/٢٧٩٥١/%D٨%A٧%D٨%D٨%AE%D٨%AA%
%A٧%D٨%B١%D٨%D٨%-AA%A٧%D٩%٨٤%D٨%D٨%AD%D٨%AF%D٨%-AB%A٧%
D٩%٨٤%D٨%B٢%D٨%A٧%D٩%٨٧%D٨%D٩%AF%D٩%A٨%٨٦-%D٨%A٣%D٩%٨٥-%-
D٨%D٩%AC%٨٦%D٩%٨٨%D٨%D٨%-AF%A٧%D٩%٨٤%D٨%B٣%D٩%٨٤%D٨%B٧%D٨%
A٧%D٩%٨٦%D٨%F٩

«العلمنة» بما هي فصل بين مجال الدِّين ومجال السِيَاسَة ، لا بما هي استئصال للدين من الحياة ونفي للمطلق من الوجود.[٨٢]

ووفقًا لمحمد حلمي عبدالوهاب، فقد كان الصُوفيَّة بمثابة الضمانة لحفظ الدِّين من استغلال السِيَاسَة له، ومن هُنا كان موقفهم المعارض لفقهاء السلاطين، الذين بدورهم كادوا لهم في مُعظم الأحيان، ومن قصتي الحلاج والسهروردي نستقي العبرة.[٨٣]

الانتماء السَياسيُّ للمُتصوِّفة

بحسب ما أرى فإن الانتماء والميول الفردية للمُتصوِّفة يمكن اجمالها في: الخليفة كفرد وانتماءه السَياسيُّ، المرِيد العادي كفرد ولاشك له انتماءه السَياسيُّ الخاص به.

الفرد المرِيد

فالفرد أو بعبارة أخرى المرِيد له رؤيته السياسية وله ميوله تجاه الحزب السياسي الذي يرى فيه المؤسسة السياسية التى تحقق له آماله وتطلعاته وتحقق له أهدافه و مصالحه الآنية.

يرى عمار بن طوبال في مقاله «التَّصَوُّف النخبوي والسُّلْطة السياسية»، أن هناك نوعين من التَّصَوُّف يعبران عن هذه النقلة في الهدف والممارسة الصُّوفِيَّين ومن ثم يختلفان اختلاف ا جذريًا من حيث كيفية تعاطيهما مع السُّلْطة السياسية:

النوع الأول هو التَّصَوُّف الفردي الذي كان له دورًا كبيرًا في المعارضة السياسية وهو الأسبق في الظهور على الساحة الإسلامُية، وارتبط بميل حاد نحو نقد تجأوزات السُّلْطة السياسية والتنديد بشرعيتها[٨٤].

فالطُرُق الصُوفيَّة لا تمنع المريديين كأفراد من المساهمة سياسيا أو ممارسة حقهم السياسي. فمن حق كل صوفي المشاركة في العمل السياسي بصفته الشخصية كمواطن، لكن لا يحق أن يمارس النشاط السياسي تحت المسمي الصوفي.

وعند الأستاذ الصحفي عثمان ميرغني أن ''السادة أصلاً لا يمارسون تسلطاً سياسياً على

-٨٢

٨٣- مُحمَّد العتر. الصوفية.. جنود الله الزاهِدين أم جنود لسُّلْطَان؟

٨٤- https://aswatonline.com/٢٠٢٠/٠٦/٠٦/%d٨%d٩%a٧%d٩%٨٤%d٨%b٥%d٩%٨٨%d٩%٨
١%d٩%d٨%٨a-a٩%d٩%-%d٩%٨٨%d٨%a٧%d٩%٨٤%d٨%b٣%d٩%d٨%a٨%a٧%d٨%b٣%d٨%a٩-
%d٩%٨١%d٩%d٩%-a٨%٨٥%d٨%b٥%d٨%b١-٢٠١١-٢٠٢٠-١-٢/

أتباعهم لأنهم يدركون أنهم من مشارب سياسية متعددة ولا يجمعهم إطار فكري أو تنظيمي أو حتى تنسيقي. ويدركون أن أية محاولة لكتابة ''شيك'' جماهيري لصالح سياسي أو حزب سيرتد بلا رصيد، بل قد يؤثر حتى على مقام السادة المشايخ بين أتباعهم[٨٥].

الفرد الخليفة

والانتماء السياسي للفرد الخليفة كذلك وجه آخر يمثل علاقة الصوفي بالسِيَاسَة. في التجربة السُودَانية ومنذ حكومات مابعد الاِسْتِقْلال وخلال الأَنْظِمَة السياسية كان لبعض خُلَفَاء السجادات الصُوفيَّة انتماؤهم السياسي الحزبي وفي هذا الجانب فقد كان ولاؤهم السياسي موزعاً بين الحزبين الكبيرين في البلاد (الاتحادي والأمة)، واحتفظ آخرون بعلاقات طيبة بين الحزبيين بعيداً عن الانتماء لكليهما. في السُودَان»الشَّيْخِ الذي يخرج من مسيده لمصارعة السَياسيُّين بغرض الإصلاح أو غيره عليه أن يتحمل النقد، وسهام الميديا ومواقع التواصل ولايفرض على الآخرين قدسية الأحباب والْمُرِيدين، وبعض المشايخ تجدهم من صالة إلى صالة ومن قاعة إلى قاعة ومن مكتب إلى مكتب وللأسف يقولون لاعلاقة لنا بالسِيَاسَة طيب طلعتو لي شنو؟[٨٦]

والبعض من أَهْلَ التَّصَوُّف لايتحمل النقد الذاتي والذي لأجله كتب الإمام القشيري كتابه المسمي (الرسالة القشيرية) ولسنا بعيدين من(إحياء علوم الدِّين) للإمام الغزالي و(قواعد التَّصَوُّف) للشيخ زروق المغربي و(الرعاية لحقوق الله) للحارث المحاسبي وغيرها من المؤلفات الموجهة لأَهْلَ المشرب قبل المَدَارِس الأخري وحتي الأجسام التنظيمية الطوعية فإن أَهْلَ التَّصَوُّف لايجمعهم كيان واحد، وإنما هي تنظيمات عدة ارتضوها وانتسبو إليها كا (المجمع الصُّوفِيُّ، والمجلس الأعلي للتصوف، والاتحاد العام لشباب التَّصَوُّف، وهناك الجمعيات والروابط العلمية) وفيهم أيضا من لاكيان له ولااشكال في ذلك ولاغرابة (**قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ**) وإنما الإشكال والغرابة في التعميم والحديث باسم التَّصَوُّف في قضايا لم يتفق القَوْم عليها!!![٨٧]

الانتماء المؤسساتي

نتحدث هنا عن الانتماء المؤسساتي الصُّوفِيُّ للعمل الحزبي، بخلاف الانتماء الفردي، بمعنى آخر، لا أحد يمنع متديّناً صوفياً من أن يكون فاعلاً سَياسيًّاً في أحد أحزاب الساحة،

٨٥- عثمان ميرغني. موسم هجرة «الساسة » إلى «السادة». مقال منشور بتاريخ ٩/مايو/٢٠٢٢م على الرابط
rdr_?/٥٧٠١١٧٧٣٧٨٧٣٧٣٢/posts/١٠٤٠٨٥٧٧١١٤٣٦٠٠/https://m.facebook.com
٨٦-صلاح الدِّين الخنجر. البرهان وشلة الكيزان. مقال منشور /https://www.facebook.com
..٢٢٠٧٥٢٠٠٠٠-.١٠٠٠٧٥٩٣٧٦٨٣٨٥٩.set=pb&١٠١٦٨٦٦١٨٩٢١٨٢٦=photo/?fbid
٨٧- المصدر نفسه

بخلاف الأمر مع إعلان طريقة صُوفيَّة ما عن تأسيس تنظيم دعوي (صوفي تحديداً) وحزبي في آن، فهذا أمر لا علاقة له قطّ بالعمل الصُّوفِيُّ، كما جرى العرف منذ قرون. ليس هذا فحسب، فحتى مع المتديّن الصُّوفِيُّ الذي يرغب في ممارسة العمل السَياسيُّ أو العمل الإداري المؤسساتي، واحتراماً لأبسط مقتضيات العمل الصُّوفِيُّ، فإنّه معني ومطالب بعدم المزايدة على باقي الفاعلين في المؤسسة الحزبية ذاتها بمرجعيته الدِّينِيَّة الصُوفيَّة، وإلا سقط في مأزقين اثنين على الأقل، لا علاقة لهما بمقتضى العمل الصُّوفِيُّ: أولهما: تعارض تزكية الذات مع مقتضى الآية القُرْآنية التي تنهى عن ذلك: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾، وإذا كان المتديّن الصُّوفِيُّ بشكل عام، يدعي دفاعه عن الأخلاق والنهل من مقام الإخلاص، مقارنة بباقي أنماط التَّدَيُّن، فمن باب أولى أن يحترم بعض هذه المقتضيات المرتبطة بثنائية الأخلاق والإخلاص.[٨٨]

تأسيساً على ما سبق؛ يتضح أنّ تورط العمل الصُّوفِيُّ في قلاقل العمل السَياسيُّ والحزبي، يجعله خارج مقتضى التَّصَوُّف أساساً، إلا إذا كانت سياقات وظروف اللحظة التاريخية، تتطلب الإدلاء بمواقف سَياسيُّة صريحة، صيانة للدولة والدِّين[٨٩]

وللطُرُق الصُوفيَّة ملمحان مُهمّان، الملمح الأول الانتساب للطريقة بالذِّكْر، أي يَنتسب الشخص إلى طريقة مُعيّنة بالتزامه ترديد أذكار مُعيّنة تُنسب للشيخ الأكبر لهذه الطَرِيقة. عادة ما يتلقنها عن طريق شيخ الطَرِيقة في وقته الذي هو بمثابة خليفة سلسلة خُلَفَاء الشَّيْخِ الأكبر.

الملمح الثاني هو المتعلّق ببنية الطَرِيقة، والتي تفتح الباب لسؤال الماسسة. ويُشار إلى أنّه لا يُمكننا تحديد الفترة التي ظهرت فيها الطُرُق الصُوفيَّة ببناءٍ تنظيميّ أقرب إلى الهرمية. لكن في الوقت الحاضر، ومنذ نحو ١٠٠ عام على الأقل، كانت ولاتزال ثمّة طُرُق تعتمد هذا الشكل الهرمي في تنظيم المنتمين إليها، بطريقة الشَّيْخِ الذي عادة ما يكون خليفة للشيخ الأكبر مُؤسس الطَرِيقة المتوفى، ثُمّ خُلَفَاء هذا الشَّيْخِ في الأمصار والمناطق المختلفة، وُهم بمثابة ممثليه في إعطاء العهود وتنظيم أمر الطَرِيقة في منطقتهم، ثُم المرشد وهو المسؤول عن مجموعة من المرِيدين، وبدوره يكون له مُرشدٌ هو وغيره مسؤول عنه.

٨٨- https://hafryat.com/ar/blog/٪D٩٪٨٥٪D٨٪A٧٪D٨٪B٠٪D٨٪A٧-
٪D٩٪D٨٪A٨٪٨A٪D٩٪٨٢٪D٩٪٨٩-٪D٩٪٨٥٪D٩٪٨٦-٪D٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٨٪B٥٪D
٩٪٨٨٪D٩٪٨١٪D٩٪D٨٪A٨٪A٩-٪D٨٪A٥٪D٨٪B٠٪D٨٪A٧-٪D٨٪D٩٪AA٪٨٨٪-D٨
٪B١٪D٨٪B٧٪D٨٪D٩-AA٪٨١٪D٩٪D٨-A٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٨٪B٣٪D٩٪D٨٪A٨٪A
٧٪D٨٪B٣٪D٨٪A٩٪D٨٪ar=language_content_entity?F٩

٨٩- المصدر نفسه

فكرة التَّصَوُّف الطُرُقي، وتحديدًا مع هذا النمط من بناء الطَرِيقة، يرى البعض أنّه ساعد السُلْطة على احتوائها، ورُبما في بعض الأحيان توجيهها، بسبب توفر عُنصر المعلومة عن المنتمين للطريقة، خاصة بعد الطقوسية التي أدخلتها بعض الطُرُق من حيث هيئة اللبس أو جزء مميز فيه.

في المقابل يرى رايشموت أنّ الطَرِيقة الصُوفيَّة باعتبارها ''تنظيمًا مدنيًا''، إنّما هي مُحاولة لـ''التوصل لخلق حدود جماعية مُستقلة عن النظام السَياسيُّ المهيمن''. بهذا المعنى، فإن تنظيم الصُوفيَّة في طُرُق، ساهم في تقوية استقلاليّتهم عن السُلْطة ، ما ساهم بدوره في اتخاذهم مواقف على يسار السُلْطة في أحيانٍ كثيرة، تمثّلت أغلبها في قيادتهم مُقأومة الاستعمار، في أوقات خضعت فيها الإدارات المحلية له، أو قلّت حيلتها في مواجهته.

واقع الأمر، أنّ الذين واجهوا الاستعمار، بدءًا من غرب العالم الإسلامُي على المحيط الأطلسي، وصولًا إلى الجنوب الشرقي لآسيا، وذهابًا في قلب آسيا على القوقاز والشيشان، وإلى هذه المناطق في شمال تُركيا؛ إنّما هم الصُوفيَّة . هُم الذين حاربوا، وشُهداء الحركة الوطنية إنّما هُم شيوخ التَّصَوُّف – حسن الشافعي، مُستشار شيخ الأزهر للشافعي أيضا رأي في مأسسة التَّصَوُّف، ينطلق معرفيًا من أنّ الحاجة دفعت نحو الفصل والتحديد بين مفاهيم إسلامية مُتكاملة، كالتزكية الرُّوحِيَّة والعلم الشرعي والعمل. فبمضي الوقت بات هُناك ما يُمكن اعتباره مُؤسسة لها سُلطتها على كل واحدة من هذه المفاهيم، التي هي ''مهام نبوية'' بتعبير الشافعي.

العلم الشرعي بات منوطًا به الفقهاء والمحدثون الذين مثّلوا مُؤسسته، فيما يُمثّل الحاكم مُؤسسة العمل التي تستقي من العلم. أمّا الصُوفيَّة فمثّلوا مُؤسسة التزكية الرُّوحِيَّة. ويُؤكّد الشافعي على ما سبق وأوردناه، من أنّ التَّصَوُّف لم يكن في البدء ''مُؤسسة''/ طريقة بالمعنى الذي هو عليه الآن، والذي فرضته لاحقًا ضرورة تعدد المشايخ مع كثرة مريديهم[٩٠].

التَّصَوُّف والدولة المدَنِيَّة

في مستهل الحديث عن العلاقة بين التَّصَوُّف والدولة المدنية نقول خلق الله الناس أحراراً، ومن جملة الحرية؛ حرية اختيار من يحكْمهم، ومراقبته ووزرائه في تنفيذ وعودهم، ومحاسبتهم إذا قصروا، بل وعزلهم من مناصبهم إذا تمادوا في غيهم وظلمهم وفسادهم، والخروج عليهم عبر ثَوْرَة سلمية

٩٠-مُحمَّد العتر. الصوفية.. جنود الله الزاهِدين أم جنود لسُلْطَان؟

B٪D٨٪A٧٪AA٪D٨٪AE٪D٨٪D٨٪A٧٪D٨٪/٢٧٩٥١/https://www.alhadath.ps/article
AB٪AF٪D٨٪AD٪D٨٪D٨٪٨٤٪D٩٪A٧٪AA-٪D٨٪D٨٪١

تخلعهم، وتهدم نظامهم الفاسد. وقد ضمنت الشرائع السماوية، والنظم والقوانين الدولية والأممية حق الشعوب في الحرية واختيار حاكمها، وطبيعة نظامها السَياسيّ. ولقد بذل العالم الحر وجهد حتى استقر إلى الدِّيموقراطيّة، وتداولالسُّلْطة، وتحديد ولاية الرئيس؛ الذي اعتبرته عاملاً أو موظفاً متعاقداً مع الأمة لأداء مهمة وواجب حدده الدستور، ولا ينبغي الحيد عنه، أو الميل عليه. إذ الحُكُومَة في نظرهم أداة لخدمة الشعب ويجب أن تخضع لرقابته[٩١].

وظلت هذه الشعوب؛ مفتحة العيون على النظام الحاكم، مراقبة لحركاته وسكناته وقراراته، ومدى التأثير السلبي أو الإيجابي لعمله ونشاطه عليها. كما ظلت على الدوام مهتمة لشأن أوطانها، متابعة بحرص لجميع قضاياه الداخلية والخارجية، وواقفة بالمرصاد لكل من تسول له نفسه، أو يُحدثه شيطانه، بخيانة أو فساد أو تفريط في الأرض أو العرض أو الشرف الوطني والقَوْمي، أو في حقوق ومكتسبات الشعوب. ولقد وصلت الدِّيموقراطيّة وتعدد الأحزاب في الدول الغربية شأواً بعيداً، تمكنت شعوبها من المشاركة في صناعة الحالة الدِّيموقراطيّة والحفاظ عليها، وظل وعيها ضامناً لا غنى عنه لانتظام عمل تلك المؤسسات الدِّيموقراطيّة.

ووصلت هذه الدول الغربية المتقدمة بفضل نظامها الديمقراطي، وصحوة شعوبها ويقظتها فيما وصلت إليه اليوم من الاستقرار السَياسيُّ والتقدم على كافة المجالات والأصعدة، والنهضة والقوة، مع فصل الجيش عن السِيَاسَة ؛ فيما يعرفه الجميع ولا يجهله أحد. وفي عالمنا العربي برزت إلي الحُكْم بعد ضعف السيطرة الأجنبية وتحرره؛ عبر ثورات شكلية، وانقلابات عسكرية فعلية؛ طبقة حاكمة ذات مصالح راسخة أخذت تهيمن شيئاً فشيئاً على مؤسسات الدولة، ومفاصلها. ثم بدأت هذه الطبقة من العسكريين الذين هيمنوا على الحُكْم بالقوة في معظم البلاد العربية، من حل جميع الأحزاب والهيئات، وتجفيف كل منابع السِيَاسَة، وإنشاء نظام الحزب الواحد، والذي قام تحت رعايتها وفي كنفها، أو السماح لاحقاً بتكوين عدد من الأحزاب الكرتونية، المحدد لها سلفاً مسارها ودورها، والتي أصبحت أحزاب سَياسيُّة هزيلة بقيادتها. وقلما تمكن الحزب الواحد أو الأحزاب الشكلية من تأمين أساس راسخ للمؤسسات الدِّيموقراطيّة[٩٢].

أكدت الدراسات والشواهد أن منظومة القيم والأخلاق التي تقوم عليها الفِكْرَة الصُوفيَّة تجعلها أقرب إلى مفاهيم الليبرالية منها إلى جماعة سَياسيُّة ذات مرجعية دينية، لاسيما ما يتعلق منها بمفاهيم التعددية السياسية، فالصُوفيَّة قائمة على فكرة التعددية والبعد عن الإقصاء ولكل شيخ

٩١- https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:v--x٦bzG١S٨cJ:https://www.aljazeera.net/blogs/٢٠١٩/١٠/٨/%D٨%٢٥A٨%٢٥D٩%٢٥٨%٢٥٨٦%٢٥D٩%A-

٩٢- المصدر نفسه

طريقته، وهي ليست أسيرة أفكار سَياسيُّة موروثة عن الخلافة والدولة الدِّينِيَّة، ولا تجد بأسا في التعامل مع الآخر بمستوياته المختلفة[٩٣].

و الصُوفيَّة تعمل بدورها على إعلاء قيمة التَّسَامُحْ بين المرِيدين من ناحية، وبينهم وبين الآخرين من ناحية أخرى، ومن ثم فهي تعمل على إعلاء مبدأ المواطنة، ذلك ما ساعد الصُوفيَّة- كمذهب ديني وأخلاقي-على الانتشار والتغلغل في المجتمعات كافة[٩٤]

وعطفاً على مامضى فإني أرى أن المِنْهَج الصُّوفِيُّ يتوافق مع الدولة المِدَنيَّة وذلك لأمر بسيط وهو أن المحصلة الأخيرة للدولة المِدَنِيَّة هو وقوف مواطني الدولة على قدم المساواة في الحقوق والواجبات، وهذا هو الأس والأساس الذي ينطلق منه الفِكْرالصُّوفِيُّ حيث يضع الفرد (الإنسان) صرف النظر عن دينه، قبيلته،إثنيته،اتجاهه السَياسيّ، أو وضعه الاِجْتِمَاعِيّ نصب أعينه، بل تجده عنده يمثل الأصل الذي يقوم عليه المِنْهَج من منطلق التعامل معه كإنسان مكرم مخلوق حق له أن يعيش حراً متمتعاً بحقوقه وواجباته. فالمواطن الفرد أو قل الإنسان في الفِكْرٌ الصُّوفِيُّ دلت التجارب وأثبتت بواقع عملي أن الفوارق السِياسِيَّة والاجتماعية والدِّينِيَّة التي يأتي بها إلى المِسِيد نجدها تذوب في وعائه المعتدل المتسامح.

وفي رأي الإمام الصادق المهدِيّ أن الطُرُقالصُوفيَّة صالحة لدعم المجتمع المدني مع اهتمامها في المبادرة في تقديم الخدمات منها ماهو تعليمي وصحي. وفي ذلك يكتب: « الطُرُق الصُوفيَّة صالحة لدعم المجتمع المدني والاهتمام بأنشطة اجتماعية وخدمية في التعليم والصحة وإغاثة المحتاجين».[٩٥]

ولمعرفة المزيد من الآراء حول العلاقة بين التَّصَوُّف والدولة المدنية استناداً على السؤال المطروح «برأيك ما هو التداخل بين وسائل السياسة ووسائل التَّصَوُّف لإقامة دولة مدنية؟»فقد جاءت ردود الأفعالمتباينة ممن أجريت معهم المقابلة. فالباحث في مجالالتَّصَوُّف وليد قاسمفي رأيه أن التَّصَوُّف يوصف بالمرونة والتجاوب مع كل المستجدات.وذلك لأن علماء الصُوفيَّة يتأسون خطو رسول الله صلى الله عليه وسلم والخُلَفاء الراشدينفقد كان في المدينة المسلم واليهودي

٩٣- بلال مؤمن. الصوفية.. البديل الأوفر حظا (٢ –٢) https://aswatonline.com/٢٠١٨/٠٤/ ٠٨/٪D٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٨٪D٨٪AA٪B٥٪D٩٪٨٨٪D٩٪٨١-

٩٤- https://aswatonline.com/٢٠٢٠/٠٦/٠٦/٪d٨٪a٧٪d٩٪٨٤٪d٨٪b٥٪d٩٪٨٨٪ d٩٪٨١٪d٩٪d٨٪٨a٪a٩-٪d٩٪٨٨٪d٨٪a٧٪d٩٪٨٤٪d٨٪b٣٪d٩٪d٨٪٨a٪a٧٪d ٨٪b٣٪d٨٪a٩-٪d٩٪٨١٪d٩٪d٩-٪a٨٪٨٥٪d٨٪b٥٪d٨٪b١-٢٠١١-٢٠٢٠-١-٢/

٩٥-الصادق المهدي. نحو مرجعية إسلامية متجددة ومتحررة من التعامل الإنكفائي في الماضي والتعامل الاستلابي مع الوافد. القاهرة مكتبة جريرة الورد. ٢٠١٠،ص ٢٥٤.

والنصراني»[٩٦].

ويرى باحث آخر أن كل مبادئ الدولة المِدَنِيَّة تقريبا لا تجد معارضة من المتِصوِّفة لأنها لا تتعارض مع مبادئهم كما تتعارض مع مصالح الأحزاب السِياسِيَّة والدكتاتوريات العَسْكَريّة إلا أن بعض مبادئ الدولة المِدَنِيَّة تنادي بحرية الفرد في أن يرتكب المحرمات والفجور باعتبارها حريات شخصية.وهذا لا يقره الشرع أولا وبالتالي لا يقره التَّصَوُّف .فهم ينادون بحقهم في تعدد الأزواج مثلا وزواج المثليين وغيرها[٩٧]

مع تحفظي على مصطلح المدنية بمعناها الآني المختلط لدى كثير من الأوساط والتي تأتي بمرادفات الدولة التي لا تضع الدِّين أسلوبا للحُكْم أو تنزع العمانية فصلا بين الدِّين والحياة فأنا أرى أن التَّصَوُّف به مساحة مشاركة عالية لأن يحُكْم الْمُرِيد الشَّيْخِ والعكس بالعكس فجانب الشوري والمناصحة مبدأ أصيل بالتَّصَوُّف ويقوم كذلك على الحقيقة ومرتبط بالشريعة وكل الأدوار في منظور أَهْلَالتَّصَوُّف محفوظة رجال ونساء وأطفال حتى مفهوم الحرية متطور جدا في منظور التَّصَوُّف فالإنسان حر في قراره ولكنه مقيد لاختيار الأصوب عجبت للناس يقادون إلى الجنة بالسلاسل.

العدالة مفهوم متحقق لدي أَهْلَ التَّصَوُّف وإلزام الجميع بنفس الواجبات بل وجعل العمدة في الترقى للتلقي مزيدا من الواجبات (راعي الديش ما لفات)[٩٨].

وعند الأستاذ محمد الأنور أن التَّصَوُّف وعبر مؤسسة **المسِيد** والتي هي مؤسسة تربوية في المقام الأول تربي الشخصية وتصنع من الفرد شخصا صالحا مصلحا فاعلا ومنفعلا رقيبا على نفسه أخلاقيا لتشربه بقيم الدِّين وحين يلج ميدان السِيَاسَة أو العمل العام يطبق هذه القيم والأخلاق ويجعلها سلوكا وديدنا في معاملاته وبذلك ينصلح حال المجتمع بانصلاح الفرد. أما على صعيد المشايخ فيحبذ اكتفاؤهم بالتوجيه والإرشاد والمناصحة للحاكم والسَياسيُّين دون الانغماس في تفاصيل السِيَاسَة وتقاطعاتها وتحزباتها لتعارض هذا الأمر مع الجانب الدعوي[٩٩].

الدكتور النور حمد عنده أن «وسيلة السِيَاسَة لإقامة دولة مدنية هي صناعة دستور يقوم على تثبيت الحقوق الأساسية كحرية الاعتقاد وحرية التنظيم وحرية التعبير، إضافة إلى الفصل بين السلطات الثلاث، (التشريعية والتنفيذية والقضائية)، وإقامة نظام حزبي تعددي يجري من

٩٦–مقابلة مع وليد قاسم. مصدر سابق.

٩٧–مصدر سابق.

٩٨– مقابلة مع هيثم الطيب الوسيلة. أبها المملكة السعودية بتاريخ ٢٠٢٢/١/٧م

٩٩– مقابلة مع مُحَمَّد الأنور، الخرطوم عبر الواتساب بتاريخ ٢٠٢٢/١/٩م.

خلاله تبادل السُّلْطة سلميا عبر صندوق الاقتراع. هذا إذا افترضنا أن القوى السياسية تعمل بصورة شفافة لتحقيق الدولة المَدَنِيَّة على النحو الذي ذكرناه. أما الطُرُق الصُوفيَّة فبحُكْم ابتعادها عن التشدد الدِّينِيِّ والتضييق على أَهْلَ العقائد الأخرى، فإنها بهذه الصفات، إن هي حرصت على الحفاظ عليها، ولم تتأثر برؤى الإِسلامُ السَياسيُّ، فإنها تصبح أقرب إلى خدمة جهود تأسيس الدولة المَدَنِيَّة . يضاف إلى ذلك، أن السياسية، وفق نهج الديموقراطية التمثيلية تصادر، بقدر من المقادير، في إطار ملابسات بعينها، سلطة القرار من الجمهور وتمنحها للنائب أو لحزب النائب. أما الطَرِيقة الصُوفيَّة فهي في حالة احتكاك يومي او أسبوعي بجمهورها. ولو امتلك شيوخها وعياً سَياسيُّاً حداثياً فإن في مقدورهم أن يحققوا ديموقراطية فاعلة على مستوى الإدارة المحلية والتنمية والخدمات والثقافة. يتحقق هذا اذا نشأت علاقة شفافة بين الطَرِيقة الصُوفيَّة والحزب السَياسيُّ وفق صيغة مستحدثة[١٠٠].

وعند الدكتور محمد الفاتح حياتي أن هناك بعض التداخل وبعض التباين في الوسائل، لكن مع اختلاف الوسائل هناك وحدة في الغاية، وهي الدولة المدنية. فإذا كان منهج الساسة في إدارة البلاد رشيداً؛ اتفقت وسائلهم ووسائل أهل التَّصَوُّف الحق في الوصول إلى قيام دولة مدنية. فالعدل والمساواة هي من أهم وسائل إقامة الدولة المدينة[١٠١].

> وعند الأستاذ عمر محمد الأمين منهج التَّصَوُّف كواحد من منظمات المجتمع المدني يمكن أن يكون داعماً قوياً للدولة المدنية، في كلماته يقول: «التَّصَوُّف يمكن أن يكون أحد مكونات الدولة المدنية كمنظمات وهيئات وأجسام أهلية تقوم بنفسها لتؤدي رسالتها التي قامت من أجلها في استقلال تام عن متطلبات السياسيين دون أن تتدخل في إدارة شؤون الدولة أو تهدد أمنها واستقرارها، باعتبار الصوفي مواطناً له ما له من حقوق وعليه ما عليه من واجبات لا تتعارض مع انتمائه لطريقة أو جماعة صوفية تزاول سبل التزكية والتربية لأفرادها، وهذا يمكن هذا الفرد ليكون مواطنا صالحا مدركا لحقوقه وواجباته وكذلك حقوق وواجبات الآخرين بانضباط سلوكي عال نابع من تربيته السلوكية، وهذه تشكل ضامنا لمراعاة وحماية حقوق وواجبات الجميع دون تغول من جماعة أو حزب أو غيره»[١٠٢].

وعند الدكتور علي وداعة أن «الوسائل الصُوفيَّة تعمل على بناء الإنسان الجاد الذي يعلي من

١٠٠- مقابلة مع النور حمد . الخرطوم، عبر الوتساب بتاريخ ٢٠٢٢/٠١/١١م.

١٠١- مقابلة مع محمد الفاتح حياتي. عبر الواتساب بتاريخ ٢٠٢٢/٤/٢٥م.

١٠٢- مقابلة مع عمر محمد الأمين. وأدي شعير، طابت الشيخ عبدالمحمود، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/١٤م.

قيمة الوطن والعمل وإحترام القانون، كما أنه ينبذ القبلية والجهوية، لهذا يمكن التداخل فقط إذا صدقت الوسائل السياسية في ادعائها الحرص على قيام الدولة المدنية التي تقوم على القانون و أعلاء قيمة الإنسان مع تغليب المصالح العامة على الخاصة»[١٠٣].

إن التَّصَوُّف ولما له من عمل ومنهج راسخ في التربية والتزكية، تبدأ بالفرد السالك وتمتد إلى المجتمع صعودا .. ذلك يجعل من التَّصَوُّف أحد المحددات الأساسية للمنظومة القيمية في المجتمع بل والأكثر تأثيرا .. هذه المنظومة تجعل دوره يتجاوز توصيفات المفكرين بأنه أحد منظمات المجتمع المدني، والدارج أن دورها إما منظمات مطلبية كالتنظيمات السياسية والنقابات أو تنفيذية كمنظمات العون الإنساني، أو تثقيفية كالجمعيات والروابط الثقافية .. فهو بمنظومته وهيكليته وعمق تأثيره مؤهل أن يقوم بالأدوار المذكورة، بل ويتجاوز ذلك ليشكل سلطة مجتمع رقابية على مؤسسات الدولة وأفرادها كالصحافة، ولكنها أمعن إذ أنها سلطة اجتماعية وأقوم، إذ أنها محكومة بمجموعة قيم وأخلاق ولا تكسب فيها[١٠٤].

التوظيف السَياسيُّ للطُرُق الصُوفيَّة

يقصد بالتوظيف السَياسيُّ تأطير إتجاه معين لم يكن يعمل بالسِيَاسَة وجعله ينخرط في المجال السَياسيُّ، إما بعمل أحزاب خاصة أو الانضمام لاحزاب يشترك معها في معظم الأهداف الفِكْرِية أو الانضمام لتكتل لايمثل حزبا معينا، ولكن يؤثر كجماعة ضغط فكرية (هاني:٢٠١٨).

ومن الممكن أن يتمثل التوظيف السَياسيُّ للتصوف من قبل السلطات السياسية أو النظام الحاكم لتحقيق مجموعة من الأهداف السياسية التي تسهتدف تعزيز قوة النظام السَياسيُّ في مواجهة خصومه وقوى معارضة أخرى، في مقابل الدعم المالي للطُرُق الصُوفيَّة الذي يظهر في بناء الزوايا من طرف السُلْطة السياسية وتقديم العطايا والموارد المادية، كما نجد المشورة، بالاضافة إلى الحضور العلني في احتفالات المتصوِّفة، خاصة في زمن الازمات، وذلك لان كثير من مشايخ المتصوِّفين لهم بعدا سَياسيًّا فعالا استغلال الكاريزما الرُّوحِيَّة والمكانة المرموقة لدى الحُكَّامْ والشخصيات المتنفذة لحل النزعات والتحكيم والوساطة بين الناس[١٠٥].

١٠٣-مقابلة مع علي وداعة محمد الأمين. الخرطوم، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/١٦م.

١٠٤-مقابلة مع محمد كمال الترابي. الرياض، بتاريخ ٢٠٢٢/٦/٢٥م.

١٠٥- هاني علي محمود. دور حركات التَّصَوُّفِ السِياسِيَّة التُّركيَّة دراسة في الفِكْرُ والتجربة. بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير، جامعة الأزهر- غزة، ٢٠١٨. ص،٧٦.

التَّصَوُّف الشكلي ترقيع الدُّنيا بالدِّين

كما أنتشر في الأونة الأخيرة مابات يطلق عليه «التدين الشكلي»،فأيضاً هنالك ما يمكن وصفه ب»التَّصَوُّف الشكلي»، ويبدو واضحاً من العنوان أن هذا النوع من التَّصَوُّف يتجه نحو الاهتمام بالمظهر بعيداً عن جوهر التَّصَوُّف الذي عرف به ومن ثم أستخدم ليطلق عليه في الدوائر الأكاديمية جوهر الدين.

وفي هذا الإتجاه يكتب الباحث عبدالرحيم طايع عن التَّصَوُّف الشكلي مايلي: «كما أن الحضارات المادية تتعرض لما تتعرض له من عوامل التعرية وما إلى ذلك، على مدى السنين، مما يؤثر فيها تأثيرا شديدا يصل إلى حد الطمس والمحو، فكذلك القيم الرُّوحِيَّة يضاف إليها ويُحذَف منها ويتم وضعها في أطر جديدة وإخضاعها لتجارب خلاف الأولى؛ فيجري التغيير الذي قد يكون لصيقا بالأصل أو بعيدا عنه كل البعد، وقد يكون ممدوحا أو مذموما.[١٠٦]

شيئا فشيئا بقي من التَّصَوُّف شكله، بإضافات بديهية جرت مع اختلاف الظروف والمعطيات، وامَّحى أو كاد معناه الباطني الذي هو صفاء النفوس من كل شائبة تشوِّش معراج الوصل بالملأ الأعلى، جرى ذلك حتى قال العارف الصُّوفِيُّ المتأخر النابه (كمن يعلن قرب نهاية صُوفيَّة الجوهر): ذهبت حقائق الأشياء وبقيت أسماؤها؛ فالحقائق مفقودة والأسماء موجودة.

راق المتصوِّفة المعاصرون الشكل؛ فأخذوا من حنايا التاريخ صورا تشير بقوة، إلى صلتهم بالتَّصَوُّف، كالمظهر المتقشِّف والسُّبَح والتَّعلُّق بالمقامات وحصول العهد والنصيب من الأوراد..، وأخذ الشعراء والأدباء ألفاظا كالشغف والتلف والهيام والصعود والوصول والاتحاد والحلول والسُّكْر والحضور والغياب والشهود..، رقَّشُوا بها أعمالهم الإبداعية، وكم توهَّم نقَّاد كثيرون أن ذلك هو التَّصَوُّف وبنوا نقدهم للشعر على الدراية بالعلم الصادق لا اليراع الكاذب.

خفَّ اليقين فبرزت القشرة على حساب الثمرة، وغلبت سهولةُ تقليد المظهر أهميَّة تجديد المخبر، وعامل الناس التقدم معاملة استهلاكية لا إنتاجية، ومن الأساس كانت طغت الحاجات الدنيوية على الأبعاد الأخروية، لكن البشر قرروا ترقيع الدُّنيا بالدِّين من باب منح الهويات امتيازات روحية براقة خادعة؛ ففي العمق خسروهما معا كقول الشاعر:

١٠٦- عبدالرحيم طايع. التَّصَوُّفِ الشكلي .. ترقيع الدُّنيا بالدِّين. https://aswatonline.com/٢٠١٨/٠٦/٢/
٤/٪d٨٪a٧٪d٩٪٨٤٪d٨٪d٨٪aa٪b٥٪d٩٪٨٨٪d٩٪٨١

نرقِّع دنيانا بتمزيق ديننا ـــــ فلا ديننا يبقى ولا ما نرقِّع[١٠٧].

كما أن هناك تدينا شكلياً تحدث وكتب عنه عدد من المفكرين والباحثين في العالم الإسلامي، أيضا فقد انتشرت في الاونة الاخيرة في السودان ظاهرة التصوف الشكلي، وهي الاهتمام الأكبر بالمظهر ومتعلقاته من لبس للشال وحمل المسبحة بغرض التمويه على العامة. فأصحاب التصوف الشكلي وعندما عجزوا وقلت عندهم الهمم في ترويض النفس وتملك زمام أمرها، وتزكيتها بالمجاهدة والإجتهاد، لجاوا إلى التمسك بالمظهر ومتعلقاته.

وانتشار ظاهرة التصوف الشكلي وبحسب ما أرى ترجع إلى البعد عن أسس وأصول المنهج الصوفي القائم على الصدق، وقيل أن الورع يحتاج للضمير اليقظ، والزهد والاستغناء عن الدنيا والوقوف عند أبواب السلاطين طلباً للكسب الشخص.

وعندي أن الخطيئة والأثم الأكبر هو أن يتقرب أصحاب التصوف الشكلي بتصوفهم هذا إلى الحاكم، حيث أن جرم هذا النفر من المتصوفة من خلال استغلال المنهج فيه من الضرر على المنهج وعلى فاعله مايصعب تداركه.

١٠٧- المصدر نفسه

الباب الثاني

الطُرُق الصُوفيَّة في السُودَان

ماهي الطَرِيقة؟

تعرف الطَرِيقة لغة بالسيرة، وطريقة الرجل مذهبه واصطلاحاً اسم لمنهج أحد العارفين في التزكية والتربية والأذكار والأوراد أخذ بها نفسه حتى وصل إلى معرفة الله، فينسب هذا المِنْهَج إليه ويعرف باسمه، فيقال الطَرِيقة الشاذلية والقادرية والرفاعية وغيرها من أسماء الطُرُق . و تختلف الطُرُق التي يتبعها مشايخ الطُرُق في تربية طلابها ومريديها باختلاف مشاربهم واختلاف البيئة الاجتماعية التي يظهرون فيها، وكل هذه الأساليب لا تخرج عن كتاب الله وسنة رسوله، بل هي من باب الاجتهاد المفتوح للأمة [١٠٨].

إذا كانت الزاوية هتي مقام الشَّيْخِ ، ومثوى قاصديه، والمعهد الذي تُباشَر فيه التربية الصُوفيَّة، فإن الطَرِيقة هي البرنامج العملي الذي يُنَظمُه الشَّيْخِ، بنيت على الكتاب والسنة، ويسهر على احترامه وتطبيقه، ويقوم على تشذيبه وتهذيبه، وتتبع جليله ودقيقه، ويلتزم به المرِيد الذي يربطه بالشَّيْخِ ربط العهد بالإتباع والإمتثال، حتى يقطع به مفازة رعونات نفسه، ويوصله إلى الإستقامة الظاهرة والباطنة فيؤهله بذلك لتبوء مقام الإحسان. تستمد الطَرِيقة– أي طريقة – مصداقيتها وحركتها ودورها من وجود الشَّيْخِ المربي الحي، فهي بوجوده أقرب الطُرُق وأقصرها، وأسهل المناهج وأضمنها لبلوغ المرام[١٠٩]

١٠٨– سونا. الصوفية في السُودَانِ ..... وتأثيراتها في المجتمع. نشر في وكالة السُودَانِ للأنباء يوم ٢٢ – ٠٢ – ٢٠١٣. ١٠١٩٩١٢/https://www.sudaress.com/suna

١٠٩– مُحَمَّد بن الطيب البوشيخي. أولاد سيدي الشَّيْخِ الغرابة والشراقة التَّصَوُّفِ والجهاد والسِيَاسَة . الجزائر، ٢٠١٣،ص–

في سفره القيم «التَّصَوُّف بين الدروشة والتثوير» يكتب الصحفي والباحث في التَّصَوُّف الأستاذ عبدالله الشَّيْخِ عن مفهوم الطَرِيقة مايلي:» أما الطَرِيقة الصُوفيَّة فهي وعاء اجتماعي، الكسب فيه فردي .. في الطَرِيقة يتدرج المرِيد – المتطُرُق – تحت رعاية الشَّيْخِ ، بعضهم (يفتح الله عليه) في ليلة واحدة، وبعضهم في سنوات، والبعض يظل ظمآناً إلى (الشراب) .. وليس للمريد في كل حال، الإ أن يبقى مترقباً نفحات وعطايا الاصطفاء، والله يعلم حيث يجعل رسالته[110].

وعند المتصوفة يسلك الناسك (طريقاً) خاصاً للوصول إلى هذه الغاية يكون فيها تهذيبه وتنقية روحه من عوارض الدُّنيَا وزخارفها المادية، ثم يتدرج في هذه السبيل ويقطع (مقامات) معينة يصل في نهايتها إلى الفناء في الحق، وهذه المقامات سبعة وهي: التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والتوكل والرضا، يكسبها لنفسه بنفسه بعد طول الجهد والتهذيب المنظم[111].

مفهوم الطُرُق الصُوفيَّة

أما عن مفهوم الطُرُق الصُوفيَّة فقد جاء عنها من أنها مدارس دينية في التزكية والتربية متفرعة من بعضها ومرتبطة بواسطة السَّنَدُ المتصل، وهي ليست فرقاً إسلامية، وجميعها تتبنى عقيدة أَهْلَ السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية، وبعض من أَهْلَ الحديث وتتبع أحد المذاهب الأربعة والاختلاف بينها إنما هو في طريقة التربية والسلوك إلى الله[112].

«تعد الطَرِيقة باعتبارها التعبير المؤسسى عن الصُوفيَّة واحدة من الوسائل التقليدية فى منظومة الإسلامُ، ونشطت تلك الحركات فى الأوساط الإسلامُية منذ نهاية القرن الثانى عشر وبداية القرن الثالث عشر. والطَرِيقة هى الوسيلة العملية لهداية المرِيدين والأتباع عن طريق الأفكار والمشاعر والأعمال أيضاً، وحسب ذلك المفهوم يمر الفرد بمراحل معينة حتى يصل فى نهاية الأمر إلى الحقيقة[113]

.٨٠

١١٠- عبد الله الشَّيْخِ. التَّصَوُّفِ بين الدروشة والتثوير. مصدر سابق ص ٥٠.

١١١- سليمان فارس النابلسي. ماهية الصوفية وبعض عقائدها. مجلة الرسالة/العدد ٨١/التصوف الإسلامي. https:// ar.wikisource.org/wiki/%D٩%٨٥%D٩%٨٥%D ٨%٨٤%D٩%A٧%D٩%٨٥%D٩%A٨

١١٢- سونا. الصوفية في السُودَانِ ..... وتأثيراتها في المجتمع. نشر في وكالة السُودَانِ للأنباء يوم ٢٢ - ٠٢ – ٢٠١٣. https://www.sudaress.com/suna/١٠١٩٩١٢

١١٣- https://sources.marefa.org/%D٨%A٧%D٩%٨٤%D٨%B٥%D٩%٨٨%D٩%٨١%D٩%A٨ %D٨%A٩_%D٩%٨٨%D٨%A٧%D٩%٨٤%D٨%B٣%D٩%D٨%D٨%A٨%D٨%A٧%D٨%B٣%D٨%A٩:_D% ٩%٨٥%D٨%٨٢%D٨%A٧%D٨%B١%D٩%٨٦%D٨%A٩_%D٨%A٨%D%

يعرف الباحث الدكتور محمد أبورمان الطريقة الصُوفيَّة بأنها: «أشبه بالمدرسة التي تتوافر على نظام روحي وأخلاقي وسلوكي، مستوحى من شيخ الطريقة وتجربته الروحية. فالطريقة الصُوفيَّة تتوافر على: مسلك للحياة الروحية للانسان، عبر رياضات نفسية وذاتية، ونظام سلوكي، من قيم وعادات ووظائف في أوعية وأوراد يومية، ورابطة روحية بين الشَّيْخِ والمريد[١١٤].

الطُرُق الصُوفيَّة عموماً هي مدارس في التزكية والتربية متصلة السَّنَدُ حتى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكما أن هنالك أسانيد لقراءة القُرْآن الكريم يعرفها القراء وهنالك أسانيد الحديث الشريف يعرفها أَهْلَ الحديث، هنالك أسانيد في التربية والتزكية يعرفها أَهْلَ الطُرُق الصُوفيَّة ويحفظونها بكل عناية. وأما اسم الطَرِيقة فمقتبس من القُرْآن في الآية ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَرِيقة لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاء غَدَقاً﴾ }الآية ١٦ سورة الجن{.

وتختلف الطُرُق الصُوفيَّة في أساليب تربية مريديها حسب الزمان والمكان ولكنها جميعاً لا تخرج عن كتاب الله وسنة رسوله، بل هي من باب الاجتهاد المفتوح للأمة والمستند إلى النصوص الشرعية[١١٥].

واختلاف الطُرُق الصُوفيَّة بينها إنما هو في طريقة التربية والسلوك إلى الله عز وجل. وهي الأدوات التي يستعملها الشَّيْخِ حتى يصل بمريده إلى الإخلاص والتقوى والصلاح وحسن الخلق وتحويل الصفات الذميمة للنفس إلى صفات حميدة فيحصل له صفاء السريرة ونقاء القلب وسمو الروح ليكون أَهْلَاً لنظر الله وعنايته[١١٦].

بين التَّصَوُّف والطُرُق الصُوفيَّة

وثمة اختلاف بين مفهومي التَّصَوُّف والطُرُق الصُوفيَّة فعند الباحثين أن التَّصَوُّف شيء ، والطُرُق الصُوفيَّة ومشايخ التَّصَوُّف شيءٌ آخر ، فالأول علمٌ وعملٌ بالعلم وارتقاءٌ في مقامات

١١٤- محمد أبو رمان. أسرار الطريق الصوفي: مجتمع التَّصَوُّفِ الزوايا والحضرات في الأردن شركة عالم الفكر للطباعة. ٢٠٢٠، ص ١٣٥.

١١٥- موقع الطَرِيقة الخلوتية الرحمانية. تعريف بالطَرِيقة: مفهوم الطُرُق الصوفية عموماً
https://www.khalwatiya.com/%D8%A7%D9%84%D8%B7%D8%B1%D9%8A%D9%82%D8%A9%-D8%A7%D9%84%D8%AE%D9%84%D8%AA%D9%88%D8%AA%D9%8A%D8%A9%D8%A9%
%D8%AA

١١٦- موقع الطَرِيقة الخلوتية الرحمانية. تعريف بالطَرِيقة: مفهوم الطُرُق الصوفية عموماً
https://www.khalwatiya.com/%D8%A7%D9%84%D8%B7%D8%B1%D9%8A%D9%82%D8%A9%-D8%A7%D9%84%D8%AE%D9%84%D8%AA%D9%88%D8%AA%D9%8A%D8%A9%D8%A9%
%D8%AA

القُرب من الله تعالى ، عن طريق تخلية النفس من شوائب ’’الأنا‘‘ وتعلقاتها الدنيوية ، ثم تحليتها بصفات الله تعالى ’’تخلقوا بصفات الله‘‘، والثاني محضُ زعامات دينية واجتماعية ’’[١١٧]

وتختلف مشايخ الطُرُق الصُوفيَّة في السُودَان في طريقتها فقد يسلك بعض المشايخ طريق الشدة في تربية المرِيدين فيأخذونهم بالرياضات الشاقة مثل كثرة الصيام والسهر وكثرة الخلوة والاعتزال عن الناس وكثرة الذِّكْر والفِكْرٌ وقد تسلك بعض الطُرُق اللين في تربية المرِيدين والبعض الآخر يتخذ الطَّرِيق الوسطي في التربية[١١٨].

ويرجع أصل الطُرُق الصُوفيَّة إلى عهد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما كان يخصّ كل من الصحابة بورد يتفق مع درجته وأحواله: أما سيدنا علي بن أبي طالب، فقد أخذ من النبي الذِّكْر بالنفى والإثبات وهو (لا إله إلا الله(وأما سيدنا أبو بكر الصديق، فقد أخذ عنه الذِّكْر بالاسم المفرد (الله([١١٩]

المسِيد (المركز العام للقيادة الصُوفيَّة)

والمدرسة الصُوفيَّة ونعنى بها الطريقة لها مكان وهو مقر لقيادتها الدينية، الروحية والاجتماعية، الاقتصادية والثقافية وهو المسيد. فاذا كان السَياسيُّ يمارس مهام عمله في قصره الرئاسي أو رئاسة مجلس وزرائه أو برلمانه وإذا كان البرتكول هو سيد الموقف لمقابلة المسؤول أي كان نوعه وحجمه، فإن الصُّوفِيُّ ومن مسيده والذي أبوابه مشرعة و مفتوحة لكافة الناس بمختلف انتماءاتهم السياسية واوضاعهم الاجتماعية. فما هو **المسِيد** ؟ ومتى بدأ في السُودَان؟ وماهي اسهاماته في حياة الإنسان في السُودَان؟

في كتابه والذي حمل العنوان «الشَّيْخِ و **المسِيد** « يكتب الشَّيْخِ البروفيسور حسن الفاتح قريب الله (١٩٣٣-٢٠٠٥) عن تعريف مصطلح المسِيد مايلي: «لئن اسمي النصارى مؤسساتهم التربوية لصقَل العابد باسم) المناشيب(، أو)القلالي(، أو)الصوامع(، وآثر الجاهليون سابقا،

١١٧- صديق النعمة الطيب. خطورة الجمع بين الطُرُق الصوفية والإدارات الأَهْلَية ! https://www.alrakoba.net/٣١٦٧٢٧٣٢/d٨٪/٪

١١٨- المصدر نفسه

١١٩- موقع الطَرِيقة الخلوتية الرحمانية. تعريف بالطَرِيقة: مفهوم الطُرُق الصوفية عموماً
https://www.khalwatiya.com/٪D٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٨٪B٧٪D٨٪B١٪D٩٪D٩٪A٪٨٢٪٨٪D٨
٪D٨٪A٩-٪D٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٩٪AE٪٨٤٪D٩٪٨٨٪D٨٪D٩٪AA٪D٨٪A٪٨A٩٪D/٪D
٪٨A٪AA

والمجتمعات المدينة المعاصرة لاحقا إطلاق لفظ)النادي(، أو)الدار(على كل مكان تهيأ لهم فيه تزجية أوقاتهم في السمر واللهو، والنشاط الثقافي، أو السَياسيُّ؛ فقد آثر الصُوفيَّة إطلاق لفظ)**المسِيد**) على المكان الذي يتم فيه صقل العابد المسافر إلى مولاه بغية استغلال ليله ونهاره في الإقبال عليه..

علما بان كلمة) **المسِيد**) كانت وما تزال تستعمل حتى الأن عند أَهْلَ المغرب العربي)المملكة المغربية(، ومنهم استقاها السُودَانيون، واحسب الأصل اللغوي لها والذي يدل على ذات المفهوم هو:)مسد(بمعنى آداب السفر، إذ)المسد(—كما جاء في كل من :)لسان العرب(، و) تهذيب اللغة(، و)كتاب الأفعال(لأبي عثمان سعيد المعافري السرقسطي، و)المنجد(، هو: آداب السير في الليل، أو السير الدائم ليلا كان أو نهارا.[١٢٠]

كان أول ظهور للمسيد في السُودَان في دولة السلطنة الزرقاء في القرن التاسع الهجري ويعتبر مسيد ودعيسى الذي أسسه الفقيه أحمد ولد عيسى بقرية كترانج على ضفة النيل الأزرق الشرقية جنوب الخرطوم أول مؤسسة في السُودَان تحمل هذا الاسم، وفي الضفة الغربية للنيل قرية تحمل اسم **المسِيد**)مسيد ود عيسى(ومؤسسها الحفيد الفقيه إبراهيم بن محمد بن أحمد بن عيسى وكان ذلك في عام ١٢٥٦ هـ، :ولم يكتف **المسِيد** في السُودَان بمؤسساته المختلفة بنشر القُرْآن وتعاليمه وترسيخ دعائم الدِّين بين العامة، بل أسهم **المسِيد** في حل كثير من المشكل الاِجْتِمَاعِيَّ أو السَياسيُّ والاقتصادي[١٢١].

يرمز « **المسِيد** « في السُودَان إلى قيم ومعاني شكلت خصائص مجتمعه المتفرد بميزات تداخلت في نسيجه؛ وبلورت وشائج التكافل والتراحم التي عرف بها السُودَانيون عبر تاريخهم؛ خاصة في أزمان الأزمات والمحن.

وإلى جانب الرسالة الأساسية التي يقوم بها **المسِيد** والخلوة في تعليم القُرْآن وفقه العبادات والمعاملات، فأنهما يشكلان مراكز استقرار وبوتقة وانصهار مختلف الانتماءات القبلية والعرقية، وتصبح الروابط بين رواد هذه الأماكن أقوي وأمتن من وشائج القربى والمصاهرة.[١٢٢]

١٢٠- حسن الفاتح قريب الله. الشَّيْخِ **المَسِيد** في المفهوم الصوفي. مطابع السُودَانِ للعملة المحدودة. ٢٠٠٤.

١٢١- منال عبدالمنعم السيد جادالله. أثر الطَرِيقة الصوفية في الحياة الاجتماعية لاعضائها: دراسة انثروبولوجية في مصر والمغرب. رسالة دكتوراه جامعة الإسكندرية —كلية الاداب- ١٩٩٠ ، ص ٢١٣ .

١٢٢- يحيى العوض. الطَّرِيق لاتجاه واحد.. السربون —كركوج- الزريبة قبسات من مجاهدات الشَّيْخِ بشير الصامت. دار القَوْم للطباعة والنشر، الخرطوم، الطبعة الثانية بدون تاريخ، ص- ٧.

أصبح **المسِيد** ملاذاً للجميع يصبحون تحت سمائه أسرة واحدة، تجمع الدعوة شملهم، وتوحد بين مختلف إذواقهم ومشاربهم واختلاف قبائلهم واجناسهم. ولذلك الغى التَّصَوُّف القبلية الضيقة في السُودَان ومحاكل تمايز، والف بين الخليط المتنافر من القبائل.

ولولا الصُوفيَّة لما تمكن الإِسلامُ من اختراق السُودَان وأفريقيا، و ويقول الدكتور عبد القادر محمود في كتابه الطوائف الصُوفيَّة في السُودَان إن التَّصَوُّف ألغى العصبة القبلية العنيفة، وأزال كل تمايز[١٢٣] .

لقد كان دخول الطُرُق الصُوفيَّة في بلاد السُودَان تطوراً كبيراً جداً في الواقع الاِجْتِمَاعِيِّ السُودَاني. فبعد أن كان المجتمع السُودَاني لا يعرف الولاء إلا للقبيلة أصبح بعد دخول الصُوفيَّة ينتسب لها الأفراد من قبائل مختلفة فتحقق بذلك قدراً عالياً من التدامج الجديد فكان كما قال أحد الرحالة أنك تجد عند مدخل خلوة الفكي نعال الشايقي والدنقلاوي والجعلي[١٢٤].

وإن رجعنا إلى كتاب طبقات ود ضيف الله نجد أنّ المسيد سابق للدولة الحديثة في صهر المجتمع وفق أساس التَّسَامُحْ والتصالح وإعلاء مبدأ قبول الآخر، ليكون القبول في الأرض مؤيداً بقبول السماء[١٢٥].

وانطلاقاً من **المسِيد** اخترقت الطُرُق الصُوفيَّة في كثير من بقاع العالم (السُودَان مثلا) الحواجز القبلية والإقليمية، وتجاوزت بمسلكها الأخلاقي أطر التعصب ساعية بنحو عفوي لإيجاد تدامج وطني يشمل كل الفئات فكانت الصُوفيَّة العابرة للأقاليم هي الرد الوحيد على أشكال التجزئة، كما كان لشيوخ الخلاوي (الزوايا) أثاراً كبيرة في نشأة المدن وتدامج السكان، كما تؤكد بعض الدراسات في السُودَان أن كل التدامج الحادث بمنطقة الجزيرة يعود إلى جهود الطُرُق الصُوفيَّة مع وجود عوامل أخرى متداخلة منها ما هو اقتصادي وسَياسيٌّ واجتماعي[١٢٦].

في كتابه الميل الى المراعي يكتب الأستاذ محمد عبد القادر سبيل: «من **المسِيد** انحدرت قيم وسمات شخصية محددة تعد من مميزات السلوك السُودَاني ومن ذلك التواضع والتَّسَامُحْ والزُّهْد وتمجيد الفقر والانحياز للضعيف وعدم الاعتراف بالتمايز أو النبوغ والتشكيك في مشروعية حالات النجاح

١٢٣- عبد القادر محمود. الطوائف الدِّينِيَّة في السُودَانِ.

١٢٤- عبد اللطيف البوني و عبد اللطيف سعيد. البرعي رجل الوقت. مصدر سابق.

١٢٥- محمد خيرالله عوض الله. الحل عند أهل التصوف. http://almndranews.com/٥٥٩٣/

١٢٦- عثمان عبدالله أحمد يوسف. الطُرُق الصوفية وعلاقتها بالحكومات في السُودَانِ (١٥١٠-١٨٩٨). بحث مقدم لنيل درجة الماجستير (تاريخ) لكلية الآداب جامعة النيلين، ٢٠٠٢م، ص٧.

اللافتة، وكذلك بساطة الطعام والملبس وتواضع العمران وغير ذلك كثير مما كان يتلقاه الفرد من أخلاقيات وقيم تحولت مع مر الأيام إلى أعراف ومحددات سلوكية (أي ثقافة بالمعنى الانثربولوجي) توارثتها الأجيال حتى لتجد تمظهراتها عند من لا صلة له بتربية (حيران) المسِيد مباشرة. أما بيئة المرعى فقد طبعت الشخصية السُودَانية بمعظم السمات السلوكية الأخرى، سواء على المستوى الشخصي أو الجماعي، ومن ذلك اعتماد الشفهية بدلاً من التوثيق، والتشبث بالحرية، دون أن يتلازم مع المسئولية بالضرورة، وأيضاً رفض السُّلْطة من حيث المبدأ، والضجر من الرسوخ والاستمرارية، وبالتالي عدم التكيف مع روح المؤسسية كنظام ورسوخ ودقة وثبات مبادئ".[١٢٧]
والمسيد في السودان هو البرلمان الذي تحل فيه قضايا الخصوم ورأب الصدع بين المتخاصمين، ولا يخلو مسيد من مسايد البلاد في ممارسة هذه المهمة النبيلة. فالشواهد والأمثلة لذلك بالكثرة بمكان بحيث لاتسعها هذه الأسطر من وريقات الكتاب. فلنستشهد بطرف من هذه الأمثلة، والتي بدورها تقف دليل على دور المتصوفة في تثبيت قيم السلم الاجتماعي. وها هو(أبونا) الشَّيْخِ إدريس ود الأرباب قد أرسى الصلح بمسيده بالعيلفون بين الفونج والعبدلاب إثر معركة كركوج الشهيرة. والتي قتل فيها الملك عجيب المانجلك ، وكيف أفضى هذا الصلح إلى إندماج كامل بين الفونج والعبدلاب بقيام الدولة السنارية. وفي مسيد ودبدر بأم ضبان عقد الشَّيْخِ العبيد ود بدر الصلح بين قبيلتي البطاحين والشكرية، بعد حرب ضروس بينهما دامت ست سنوات (١٨٧٠-١٨٧٦) إستحر القتل فيها بأبناء وأمراء القبيلتين ، فأقام الصلح وفصلهما بالوادي الحسيب وقال قولته المشهورة: (اِلبْتَعَدا الحَسَيبْ عَقاُبو بسيْب).[١٢٨]

فالمسيد جزء لا يتجزأ من الحياة السُودَانية واستمراريته لا ترتبط بمنظومة سَياسيُّة معينة فهو منظومة قائمة بذاتها... لا أريد أن أدخل الطَرِيقة في السِيَاسَة؛ فللطريقة طريقها وللسِيَاسَة دربها أنا دخلت الحزب ما من السجادة وإنما من بوابة المواطنة والمسؤولية التي تفترضها والآخرون أيضا يعلمون هذا الأمر. أنا ما عاوز يختموني بختم الصُوفيَّة في العمل السَياسيُّ أنا عأوز ختم المواطنة والمسؤولية''. ولعل إجابة زين العابدين تحمل رغبة مباشرة وصريحة في فصل (الطُرُقية) عن السِيَاسَة في شكلها الراهن كمجال خلفي مساند للحكومات نحو بعدها الشعبي المستقل عن السُّلْطة مادياً وسَياسيُّاً[١٢٩].

١٢٧- عارف نشيد. سودان ثورتك وخليلك سوداني. استشارة ١٨- مايو- ٢٠١٩م. https://
١٥٥٤٢٠٤٧١=msg&٥٠٠=٢bb.cgi?seq=print&board/sudaneseonline.com/cgi-bin/sdb
١٦=rn&٦

١٢٨- topic-com/t٤١٨.https://omdoban.yoo٧

١٢٩- حاتم الياس. ''السِيَاسَة وسجادة المُتصوِّفة'' /https://webcache.googleusercontent.com

وعن سلطة رجال الطُرُق الصُوفيَّة في السُودَان على حياة الناس وخاصة المتخاصمين وسعة إحترام الناس لهم يحكي أحد الضباط الإداريين أن الدكتور جعفر محمد علي بخيت وزير الحُكُومَة المحلية قام في العام ١٩٧٣ بتعيين عدد من الضباط الإداريين أطلق عليهم (الضباط الحلقين) وبعد التعيين بفترة قصيرة تم توزيعهم على قرى السُودَان المختلفة، وطلب منهم الذهاب والعيش بين الناس في القرى وإرسال تقارير شهرية بما قاموا به من عمل للوزارة وليس لهم علاقة بالمجالس التي يعملون في قراها. يقول في شهادته: «نقلت إلى قرية ودحسونة (الشَّيْخِ حسن ودحسونة) والتي تقع على بعد ٢٧ (سبعة وعشرين) ميلاً غرب أبودليق، رئاسة البطاحين، وهي تقع على بعد ٩٠ (تسعين) ميلاً شرق الخرطوم بحري. وبعد فترة قصيرة من وصولي ودحسونة حدثت مشكلة بين قبيلتي المكياب والفتاحاب بسبب البهائم، واستعملت فيها السيوف، ومنع الفتاحاب المكياب من الشرب من البئر الوحيدة بالقرية بحجة أنها بئر جدهم الشَّيْخِ إبراهيم، وكنت في موقف لا أحسد عليه. ونقل بعض مواطني ودحسونة للخليفة يوسف ودبدر (بأم ضوابان) ماحدث واستطاع أن يصلح بين القبيلتين عملاً (وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا) (سورة الحجرات:الآية٩)»[١٣٠].

من أين يستمد المتصوِّفة سلطانهم على الحاكم والمحكوم؟

تمتع الصُوفيَّة في أعين العامة بصورة بطولية، نتيجة زهدهم الفائق بما في أيديهم والتزامهم التعبدي الصارم واستهانتهم بالملوك. وتنأمى ذلك بفعل نظرية الولاية الصُوفيَّة وتجسيدها في مايروى عنهم من كرامات، فمنحهم ذلك بين العامة أعلى درجات السلطة الكاريزماتية، التي يلجأ إليها الناس في الشدائد. وهكذا إزدهرت شعبية الصُوفيَّة الاجتماعية إلى حد يثير غيرة السلاطين وقلقهم.

كانت هذه السلطة الكاريزماتية تقلق رجال الدولة، وبناء على ذلك حتى لو لم يكن الصوفي حريصا على معارضة الدولة أو مواجهتها، وحتى لو لم يعلن إنكاره وتشنيعه عليها، فإن الدولة كانت تستشعر الخطر المنافس لها على المكانة الاجتماعية، وتدرك أن اتساع شعبية الصوفي يعني تزايد السخط والاستياء من سياساتها الجائرة. ولذلك مثال في قصة أبي مدين الغوث الذي كثر عليه الناس، فحرض عليه بعض علماء الظاهر السُّلْطَان قائلين له: «أتباعه كثيرون في كل

١=cd&+٣٢٣٦٢/٦sJ:https://www.sudanakhbar.com_search?q=cache:_E٤TKmQM
hl=ar&ct=clnk&gl=sa&٥

١٣٠- عثمان عبدالله أحمد يوسف. الطُرُق الصوفية وعلاقتها بالحكومات في السُودَانِ (١٥١٠-١٨٩٨). بحث مقدم لنيل درجة الماجستير (تاريخ) لكلية الآداب جامعة النيلين، ٢٠٠٢م، ص٧.

بلد»[١٣١].

وكذلك استمد الشيوخ قوتهم من ثقة الناس في صلاحهم وتدينهم، ومن إيمان الناس بالدور الذي يؤدونه، ويتمتع الشيوخ بنفوذ أقوى من نفوذ الحُكَّامْ بل أنهم كانوا هم الحُكَّامْ في المناطق التي تحيط بخلاويهم. والشاهد أنه قد تهيأ للاولياء والصالحين من أسباب التأثير والنفوذ بين الناس أكثر مما تهيأ للحكام، فهم الطبقة التي نشرت الإسلامُ دينا وشريعة بعقائده وعاداته وأحكامه بسبب التصاقهم بالناس، فهم الذين باشروا مهمة حل مشاكل الناس اليومية المتكررة والمتجددة، ويصلحون بينهم بالمعروف ويفتون في الحلال والحرام، ويقضون في مشاكل الأحوال الشخصية من ميراث وزواج وطلاق، يؤمون المصلين، ويعلمون القُرْآن والعبادات فيرقون الناس ويحجبونهم، كما أنهم هم الذين يشفعون لهم عند الحُكَّامْ أيضاً»[١٣٢]

الطُرُق الصُوفيَّة تعدد المَدَارِس والأسانيد

لعل من السمات البارزة للطُرُق الصُوفيَّة في السُودَان هو تعدد مشاربها وأسانيدها (جمع سند)[١٣٣]. ويعد السَّنَدُ القادري – عبر أسنايده المختلفة– هو الأعرق، و الأشهر والأكثر انتشاراً في أصقاع البلاد المختلفة.

ورغم أن الطُرُق الصُوفيَّة قد تعتبر في نفسها عامل تجزئة لاختلاف ها – قادرية وسمانية وتيجانية وإدريسية وغيرها – إلا أن مرجعيتها الإِسلامُية الواحدة تجعلها عامل وحدة أكثر من أنها عامل تجزئة وتفرق[١٣٤].

ومعَ اختلاف الطُرُق والأطيافِ لمفهومِ التَّصَوُّف إلا أنَّها جميعَها تدعو إلى فكرةٍ وأيدولوجيةٍ موحدةٍ، تهدفُ إلى تثبيتِ وتدعيمِ مفاهيمَ اجتماعيةٍ مشتركةٍ تُنادي بالتَّسَامُحْ ومعاونةِ الضعيفِ ومساعدةِ المحتاجِ وتماسكِ المجتمعِ السوداني، وهو ما ساعدَ بصورةٍ كبيرةٍ في زيادةِ انتشارِها في

١٣١- محمد أبورمان وباحثون أخرون . الصوفية اليوم قراءات معاصرة في مجتمع التصوف ونماذجه. الاردن، ٢٠٢٠، ص٣٣٦.
المصدر نفسه، ص ٣٣٨.

١٣٢- عثمان عبدالله أحمد يوسف. الطُرُق الصوفية وعلاقتها بالحكومات في السُودَانِ (١٥١٠-١٨٩٨). بحث مقدم لنيل درجة الماجستير (تاريخ) لكلية الآداب جامعة النيلين، ٢٠٠٢م، ص٧.

١٣٣- فاعلم أن السَّنَدُ عند أَهْلَ الطرائق، يفيد معرفة الاتصال التربوي، الذي لا بد فيه من اتصال بين شيخ وآخر، كما يحدث عند رجال سند الحديث لأجل ثبوت عدم الانقطاع. فالتربية شيء عند الصوفية، وحصول المعنى (الفتح) شيء آخر. (https://www.alomariya.org/choubahmotassawifa-١٣)

١٣٤- عبد اللطيف البوني و عبد اللطيف سعيد. البرعي رجل الوقت.مصدر سابق.

جميعِ أصقاعِ السودانِ، وهي وإنْ كانتْ تحملُ في طياتِها اختلاف ا، إلَّا أنَّها تتشابَهُ إلى حدٍّ كبيرٍ معَ تركيبةِ الإنسانِ السودانيّ الفطريةِ بحسبِ الكثيرينَ..[١٣٥]

عندما نسمع من أن الصُوفيَّة تؤيد النظام السَياسيُّ كذا وكذا فهذا عندي وعند الكثيرين من أَهْلَ التَّصَوُّف خطاب مضلل ويفتقد للمصداقية، وذلك لسبب بسيط وهو أن الطُرُق الصُوفيَّة في السُودَان في آخر إحصاء لها بلغت اكثر من ٤٠ طريقة رئيسيه. فهناك (الطَرِيقة القادرية، الختمية، الهندية، البرهانية، التجانية، الأحمدية (الأدارسة)، الأحمدية البدوية (المرازقة والسطوحية) و الشاذلية، العزمية، والإسماعيلية، وكل طريقة منها لها على الأقل أكثر من خمس أفرع رئيسية لنأخد القادرية فهناك مراكز رئيسية للقادرية يمكن إجمالها في التالي (الصادقاب، المكاشفية، العركية، الكباشية، البادراب، كدباس، العليفون، الشَّيْخِ حسن ودحسونة،الخ). فإذا أخذنا المكاشفية كفرع من القادرية فنجدها تضم في سندها مراكز أخرى كبيرة مثلا المكاشفية المنارة الشَّيْخِ عبدالله ودالعجوز، المكاشفية الشَّيْخِ أحمد الهواري الخ.

كذلك السمانية بها أكثر من ٢٠ مركزا رئيسيا وكل مركز مستقل استقلالاً تاماً بذاته فمثلا السمانية اليعقوباب لمؤسسه الشَّيْخِ التوم ودبانقا وهو تلميذ الشَّيْخِ أحمد الطيب بن البشير. لهذا المركز أكثر من خمس مراكز رئيسه نزكر منها (مركز حلة الشَّيْخِ التوم، مركز عمارة الشَّيْخِ هجو، مركز شبشة الشَّيْخِ برير، مركز ريبة الشَّيْخِ النور، مركز الشَّيْخِ طلحة، مركز ود هاشم. فمثلا إذا أخذنا مركز الشَّيْخِ برير فمنه تفرعت عدد من المراكز كل واحد منها قائم بذاته. فمثلا من مركز الكريدة وعبر الشَّيْخِ برير نشأ مركز الزريبة والذي أسسه الشَّيْخِ محمد وقيع الله والد العارف بالله الشَّيْخِ البرعي الذي ملأت سمعته الآفاق[١٣٦].

الطُرُق الصُوفيَّة في السُودَان وانتشارها الجغرافي

ليس هناك ما يثير الدهشة إذا أحصينا أو سعينا لإحصاء الحركات الصُوفيَّة في بلد يستمد حماسته الدِّينِيَّة منها، فقلما نبغ مفكر، أو سَياسيٌّ، أو أديب في ''مهد الحضارات'' كما يحلو للسودانيين أن ينعتوا وطنهم بهذه الصفة، إلا وأنه حتماً يدين بالولاء لأحد الحركات الصُوفيَّة التي نظمت حياته الرُّوحِيَّة، وأنشأت في نفسه تصوراً مستقلاً لكيفية تعبده، تصوراً فيه ما فيه

١٣٥- ما بين العبادة والسياسة.. كيف تؤثر «الصوفية» في حُكْم السودان؟. مقال منشور بصحيفة العرب اليوم، بتاريخ ١٣-أبريل-٢٠٢٢م، منشور على الرافد /https://www.arabyoum.news
٪٨٤٪D٩٪A٧٪D٨٪-٨٦٪٨A٪D٩٪D٩٪A٨٪D٨٪-A٧٪D٨٪٨٥٪D٩٪/١٢٨٥٠١/celebrities
D٩٪-A٩٪AF٪D٨٪D٨٪A٧٪D٨٪A٨٪D٨٪B٩٪D٨

١٣٦-عبدالجليل عبد الله صالح. خطاب مضلل. نشر في ٢٠٢١/١٢/١٧.

من القوة والعمل والتفاني، تصور يدعوه لأن يدرس نفسه فإذا استوفى تفاصيلها دعاه لأن ينتقل إلى ما عداها، ويسلك إلى هذا كله أيسر السبل وأسهلها وهو التدبر، وألا تثور في نفسه رغبة غير تزكية النفس وتطهيرها، "يوجد في السُودَان ما يقترب من أربعين طريقة صُوفيَّة، يمتد أغلبها في نطاق جغرافي واسع، ولكل طريقة منها مركز ثقل في منطقة جغرافية بعينها؛ حيث تتمركز الطَرِيقة السمانية في وسط السُودَان وفي غرب أم درمان، وتنتشر الطَرِيقة التيجانية في دارفور، وفي شندي، والدامر، والأبيض، وفي الخرطوم، وفي أم درمان، أما الطَرِيقة الختمية فيوجد مريدوها في شرق السُودَان، وفي شماله، والخرطوم بحري، أما الطَرِيقة القادرية فيوجد أنصارها في وسط السُودَان، وفي منطقة ولاية النيل، أما الطُرُق الحديثة البرهانية، فتوجد في أماكن متفرقة بالقرب من الحدود المصرية"[١٣٧].

تاريخ أماكن الطُرُق الصُوفيَّة في السُودَان وتوزيعها الجغرافي ارتبط بالنيل والأرض الزراعية المطرية فأشهر الطُرُق الصُوفيَّة وخاصة القادرية امتد توزيعها الجغرافي حول النيل الأوسط والمناطق المطرية شرقاً من النيل كالطَرِيقة القادرية العركية والطَرِيقة المكاشفية وطريقة العبيد ود بدر، مما يعطي توزيعاً ريفياً لأهم الطُرُق الصُوفيَّة أمتد لقرابة الأربع قرون من الزمان، فالمكان صناعة محلية ما أن ينتقل شيخ صوفي عرف عنه الكرامات والبركة الرُوحِيَّة حتي تتجمع حوله فئة من أتباعه ومريديه ينسجون حوله روايات الكرامات الخارقة ليصبح مركزاً قائماً بذاته يقصده الناس للبركة. وجغرافيا الطُرُق الصُوفيَّة تقول إن الولي أو الشَّيْخ لا يسعى نحو أفراد المجتمع لكن العكس أن أفراد المجتمع هم من يسعون نحو بركته وقداسته الرُوحِيَّة، وهذه الحالة الأيكولوجية للطريقة الصُوفيَّة لا تقتصر فقط على المجتمع الإقليمي (شتاوت،جورج،٢٠٠٨،ص.ص(١١-١٥ وقد لعبت بعض الأحداث التاريخية والسياسية المرتبطة بالطُرُق الصُوفيَّة في القرن التاسع عشر دوراً في وعي شيوخ الطُرُق الصُوفيَّة بأهمية التعديل الأيكولوجي للطريقة وهنا يشير «هاشم عبدالرازق» لما أسماه بالنفوذ الجديد لطُرُق الإحياء والتجديد، فقد استدعي ذلك التعديل انتقال بعض الطُرُق الصُوفيَّة إلي أماكن جديدة في نفس الحيز الجغرافي، كالطَرِيقة العركية (عبدالرازق،هاشم، ١٩٩٥،ص (١٠ لكن في التاريخ المعاصر والحديث وخاصة مع المد السلفي السني وجدت الطُرُق الصُوفيَّة وخاصة القادرية،أنها مطالبه بالتوجه نحو المراكز الحضرية خاصة

١٣٧- الطيب النقر. رقائق التَّصَوُّفِ في السُودَانِ. https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:QIg٥Mp١f٥D٤J:https://www.raialyoum.com/٪D٨٪٢٥B١٪٢٥D٩٪٢٥٨٢٪٢٥D٨٪٢٥A٧٪٢٥D٨٪٢٥A٦٪٢٥D٩٪٢٥٨٢-٪D٨٪٢٥A٧٪٢٥D٩٪٢٥٨٤٪٢٥D٨٪٢٥AA٪٢٥D٨٪٢٥٢٪٢٥D٨٪٥B٪٢٥D٩٪٢٥٨٨٪٢٥D٩٪٢٥٨١-٪D٩٪٢٥٨١٪٢٥D٩٪٢٥A٨-٪D٨٪٢٥A٧٪٢٥D٩٪٢٥٢٥٪D٩٪٢٥٨٤٪٢٥D٨٪٢٥B٣٪٢٥D٩٪٢٥٨٨٪٢٥D٨٪٢٥AF٪٢٥D٨٪٢٥A٧٪٢٥D٩٪٢٥٨٦/+&cd=٢١&hl=ar&ct=clnk&gl=sa&client=firefox-b-d

في الأحياء الطرفية، ومثال مدينة الخرطوم العاصمة)[١٣٨]

مَركَزيّة ولامَركَزيّة الطُرُق الصُوفيَّة

مع تعدد مشاربها وأسانيدها فإن الطُرُق الصُوفيَّة في السُودَان يمكن تقسيمها إلى طُرُق ذات نزعة مَركَزيّة كالطَرِيقة الختمية والهندية والبرهانية والإدريسية الخ وأخرى لامَركَزيّة كالطَرِيقة القادرية والسمانية والتجانية.

خلال السنوات الماضية ومنذ منتصف التسعينيات شهدنا كيف أن بعض خُلَفَاء السجادات الصُوفيَّة خاصة المنضوين تحت مسمى الطُرُق اللامَركَزيّة قد نشطوا وصاروا أكثر ارتباطا بالحاكم من نظرائهم في سجادات الطُرُق ذات التوجه المركزي. ويبدو أن السبب في ذلك هو استقلالية كل مركز بصفته المعتبرة، إذ أن الخليفة في مركزه المعنى ليس هنالك من يحدد له توجهاته بما فيها العلاقة بالسُّلْطةالسِياسِيَّة. ورغم الجانب الإيجابي للامَركَزيّة في انتشار هذا النوع من الطُرُق وتعاليمها، الإ أن الجانب السلبي في ذلك يرجع إلى عدم السيطرة على منتسبيها وخاصة الخُلَفَاء في قضايا مثل القضايا السِياسِيَّة.

يرى الباحث عثمان سراج الدِّين في ورقة منشورة بعنوان (التَّصَوُّف بالمجتمع السُودَاني: دراسة للواقع الدِّينِيَّ المتغير) إلى أن المَركَزيّة هي سمة للطُرُق الصُوفيَّة الحضرية، وأن اللامَركَزيّة هي السمة التي تميز الطُرُق الريفية. يكتب ليقول: «جانب آخر مهم في مسألة تدعيم الصورة النمطية للصوفي وهو التركيبة القبلية والقرابية للطريقة في نفوس المتصوِّفة والتي تحدد معالم الولاء الدِّينِيَّ للصُوفيَّة، حيث ظل هذا الولاء قويا في المناطق الريفية التي تنتشر فيها الطُرُق الصُوفيَّة ،حتى بين الطبقات المتعلمة، انعكس ذلك بصورة مباشرة على الولاءات الدِّينِيَّة (فول،جون،ص.ص٢٣٨-٢٤١). وهذا ما يفسر عدم وجود مَركَزيّة للطُرُق الصُوفيَّة الريفية بعكس الطُرُق الصُوفيَّة الحضرية. وهنالك من الباحثين من يرى أن من العوامل التي ساعدت في ترسيخ هذه الصورة النمطية لشيخ الطَرِيقة الصُوفيَّة النفوذ الاقتصادي الذي تتمتع به المناطق الريفية.(الحسن،إدريس،٢٠٠٢،ص.ص٣٣-٥٠).[١٣٩]

١٣٨- **عثمان سراج الدِّين فتح الرحمن.** تصوف بالمجتمع السُودَانِي: دراسة للواقع الدِّينِيِّ المتغير. -http://e-aa٪d٪d٨٪٨٤٪d٩٪a٧٪d٨٪/١١٩٥٢/١٢٣٤٥٦٧٨٩/biblio.univ-mosta.dz/bitstream/handle a٪d٨٪٢٠٪٨١٪d٩٪٨٨٪d٩٪b٥٪٨

١٣٩- عثمان سراج الدِّين فتح الرحمن. تصوف بالمجتمع السُودَانِي: دراسة للواقع الدِّينِيِّ المتغير. -http://e-aa٪d٪d٨٪٨٤٪d٩٪a٧٪d٨٪/١١٩٥٢/١٢٣٤٥٦٧٨٩/biblio.univ-mosta.dz/bitstream/handle a٪d٨٪٢٠٪٨١٪d٩٪٨٨٪d٩٪b٥٪٨

الطَريقة	مَركَزيّة	لامَركَزيّة
القادرية		✓
السمانية		✓
الختمية	✓	
الإسماعيلية	✓	
الشاذلية (الشَّيْخ خوجلي أبوالجاز) والمجذوبية		✓
الهندية	✓	
البرهانية	✓	
الإدريسية	✓	
التجانية		✓
الأحمدية البدوية	✓	

الطَرِيقة القادرية

تعتبر الطَرِيقة القادرية في السُودَان النموذج الحي والذي يمثل نمط الطَرِيقة اللامَركَزيّة الواسعة الانتشار في أنحاء البلاد المختلفة.

كانت (لامَركَزيّة) الطَرِيقة القادرية بالسُودَان أحد ضرورات الظرف التاريخي، لان تلك اللامَركَزيّة قفزت على الصراعات المحلية، وربطت القبائل وأفرادها بأُخوة الطَّرِيق، وكان ذلك الإخاء قاسماً مشتركاً بين الشتات القبلي بتوجيه الطلائع والمرِيدين مباشرة نحو مركز الطَّرِيق في بغداد، متحللين نسبياً من قيودهم الاجتماعية والرُّوحِيَّة الأخرى[١٤٠].

الطَرِيقة القادرية والتي يطلق عليها أحيانا بالجيلانية من أكثر الطُرُق الصُوفيَّة انتشارا في العالم

١٤٠- عبدالله الشَّيْخ. التَّصَوُّفِ بين الدروشة والتثوير. مصدر سابق، ص٢٤٤.

الإِسلامُي.ومؤسس الطَرِيقة هو الشَّيْخِ عبدا لقادر الجيلانى (١٠٧٧-١١٦٦م) ببغداد. وعلى الرغم من أن الطَرِيقة القادرية ترجع في الأثر إلى الشَّيْخِ عبدا لقادر الجيلانى إلا أنه لم يثبت ما يشير إلى أنه من قام بتسميتها بهذا الاسم ولكن من المرجح أن يكون تلاميذه ومريديه هم من أطلق اسم القادرية على الطَرِيقة.وقد انتشرت الأفكار القادرية في العالم الإِسلامُي عن طريق تلاميذه الذي أشهرهم على الإطلاق الشَّيْخِ تاج الدِّين البهاري الذي أسهم في نشر الطَّرِيق القادرية في السُودَان .وأكثر ما يميز الطَرِيقة القادرية هي عدم مَركَزيّة الطَرِيقة بمعنى أن زعماء الطُرُق القادرية في مختلف الإرجاء لا يدينون بالولاء المباشر لمركز الطَرِيقة بالعراق بل إنه حتى على نطاق القطر الواحد لا توجد مَركَزيّة للطريقة حيث أن كل فرع للطريقة له استقلاليته الكاملة والمنفردة، وفى ذلك يرى كثير من الباحثين أن لا مَركَزيّة الطَرِيقة هي السبب المباشر في انتشار الطَرِيقة القادرية بصوره واسعة على نطاق العالم الإِسلامُي.ووجدت الطَرِيقة القادرية طريقها إلى السُودَان بوفود الشَّيْخِ تاج الدِّين البهاري إلى السُودَان، وكما جاء في كتاب الطبقات، أنه ولد ببغداد وقدم إلى السُودَان عن طريق الحجاز في النصف الثاني من القرن الرابع عشر الميلادي أول ملك الشَّيْخِ عجيب ملك العبدلاب، بدعوة وجهت له من وجهاء وتجار القَوْم في ذلك الوقت والذين التقوا به في الحجاز منهم الشَّيْخِ داوود عبد الجليل والذي أقام معه الشَّيْخِ تاج الدِّين في اربجى وتزوج فيها وأقام سبع سنوات في السُودَان أول قدومه إلى السُودَان. ونشط الشَّيْخِ تاج الدِّين البهاري بمجرد قدومه في تسليك الطَّرِيق القادري ولقيت دعوته رواجا كبيرا وأول من تتلمذ على يديه هو الشَّيْخِ محمد الأمين عبد الصادق المشهور بالهميم والذي يعتبر مؤسس الطَرِيقة القادرية في السُودَان، والذي حظي بمكانة عظيمة لدى عامة الناس ولدى ملوك الفونج حتى إنه يقال عندما يدخل سنار عاصمة مملكة الفونج شافعا للناس كانت طلباته تجاب على الفور. واستطاعت القادرية أن تنتشر فيالسُودَان لبساطة دعوتها ولدعم الدولة لها في ذلك التاريخ ولعدم مركزيتها حيث إنه ما وجد شيخ اشتهر إلا وتحلق الناس حوله وسعوا إلى تخليده وإحياء طريقته بعد موته وبمرور الزمن تتضاعف أعدادهم وتسمى الطَرِيقة باسم الشَّيْخِ المؤسس والمتوفى.

أهم مراكز الطَرِيقة القادرية في السُودَان:

مركز الصادقاب:يعتبر من أوائل الفروع المؤسسة للطريقة القادرية في السُودَان ،مؤسسه الشَّيْخ محمد الأمين عبد الصادق بن مالك المشهور بالهميم وهو أول من سلك الطَّرِيق القادرى من السُودَانيين على يد الشَّيْخِ تاج الدِّين البهاري. مركز اليعقوباب:مؤسس هذا الفرع القادرى هو الشَّيْخِ بانقا الضرير وهو من تلاميذ الشَّيْخِ البهاري. وسمى بهذا الاسم نسبة إلى الشَّيْخِ يعقوب بن بانقا الضرير.

ومن رواد الطَرِيقة القادرية في السُودَان الشَّيْخِ إدريس ود الأرباب الذي ذكر ود ضيف الله عنه أنه أخذ هذه الطَرِيقة من الرسول عليه السلام، أو من رجل قدم إليه بالخطوة من المغرب. ثم وصفه بحجة الصُوفيَّة، ومرشد السالكين، وقطب العارفين، وعلم المهتدين، مظهر شمس المعرف بعد غروبها، الواصل إلي الله والموصل إليه.

وانتشرت الطَرِيقة القادرية على يد الشَّيْخِ حسن ود حسونة الذي أرشد جماعة من المرِيدين، وانتشرت كراماته في مناطق المسلمية وأبي دليق والحلة المعروفة باسمه. كما اشتهر بالذِّكْر والخلوة وإرشاد المرِيدين[١٤١].

ومن أشهر فروع القادرية، العركيون أول من أدخل فقه العدة في السُودَان، هم أنجم في سماء البلاد لن تغار، الشَّيْخِ محمود العركي والشَّيْخِ عبد الله العركي والشَّيْخِ دفع الله المصوبن: حملوا لواء العلم والتراث الصُّوفِيّ[١٤٢].

ومن المراكز القادرية ذات التأثير القوي في السودان مركز الشَّيْخِ إبراهيم الكباشي ومقره «بالكباشي» شمال الخرطوم بحري، وكذلك مركز المكاشفية لموسسه القطب القادري الكبير الشَّيْخِ عبدالباقي المكاشفي، ومقره بالشكينيبة. ومن المراكز التي تنسب للبيت القادري في السودان، مركز « أم ضوابان « لمؤسسه العارف بالله الشَّيْخِ العبيد ود بدر.

ومن المراكز التي تنسب القادرية ذات النفوذ والتأثير القوي في ولاية نهر النيل مركز «مركز كدباس». يرجع سند هذا المركز القادري إلى الشَّيْخِ عبدالرحمن الخرساني. وقد لعب هذا المركز أدوراً سياسية عديدة كان آخرها موقفه الواضح من سياسة حُكُومَة الأخوان المسلمين (الإنقاذ).



الرسم أعلاه يمثل المراكز الرئيسية للطريقة القادرية في السُودَان

١٤١-يحي مُحَمَّد إبراهيم. مدرسة أحمد بن إدريس أثرها في السُودَانِ. دار الجيل بيروت، ١٩٩٣ ص٣١٤

١٤٢- عبد الرحمن أحمد عثمان. المَنْهَج الصوفي في نشر الإِسلامُ في أفريقيا. الموتمر الدولي لانتشار الإِسلامُ في أفريقيا، الكتاب الخامس. جامعة أفريقيا العالمية، وزارة الإرشاد والاوقاف، ٢٠٠٦، ص١٨.

الطَرِيقة الشاذلية

وعرف السُودَان الطَرِيقة الشاذلية على يد الفقيه حمد بن أبي دنانة. وقد تركت هذه أثرا واضحاً في الحياة السُودَانية. ومن مشاهير أتباعها الشَّيْخِ خوجلي بن عبد الرحمن الذي كان قادريا بأوراد الشاذلية، وتأثر بأقوالهم وأفعالهم ولبس فاخر الثياب، بعكس بعض شيوخ القادرية الذين لبسوا الخرق، وبالغوا في المجاهدات. ويشير ترمنجهام إلي انه سافر للحج، واخذ الشَّيْخِ عن الشَّيْخِ أحمد التنبكتاوي وفوق ذلك كان متصلا بالناس، وصار ملاذهم في ساعات الشدة، ولم يمنعه اشتغاله بمراسم التَّصَوُّف من ذلك، كما صار مهابا عند السلاطين، ومقبول الشفاعة[١٤٣].

وعرف الشَّيْخِ بزهده وورعه وقراءته لدلائل الخيرات. ويذكر ود ضيف الله أن سائر أذكاره بالإضافة إلى مؤلفات الشاذلية وأورادها ومنجيات ابن عطاء، نبويات كانت تدرس في مسجد الحلفاية.

وانتشرت الطَرِيقة الشاذلية في منطقة الدامر وعلى نهر عطبرة وسواكن على يد الشَّيْخِ حمد بن المجذوب وأولاده. ويشير ود ضيف الله إلى أنه أخذ عن الشَّيْخِ على الدراوي، ودرس جميع الفنون والفتاوي والأحكام والسلوك في طريق القَوْم ولازم دلائل الخيرات[١٤٤].

الطَرِيقة السمانية

أكثر ما يميز الطَرِيقة السمَّانية هو عدم مَركَزيّة الطَرِيقة بمعنى أن مشايخ السمَّانية في مختلف الأرجاء لا يدينون بالولاء المباشر لمركز الطَرِيقة. إذ أن كل فرع للطريقة له استقلاليته الكاملة والمنفردة، وفى ذلك يرى كثير من الباحثين أن لا مَركَزيّة الطَرِيقة هى السبب المباشر في انتشارها بصورة واسعة على نطاق العالم الإسلامي وفي السُودَان بصفة خاصة. ومع هذه اللامَركَزيّة لايخفى على منسوبي الطَرِيقة الرمزية الكبيرة التي تمثلها المدينة المنورة إذ بها أسرة المؤسس السمَّان موطن ميلاد الطَرِيقة, وأم مرح موطن مولدها ونشأتها السُودَانية. وإذا ما عدنا إلي مسألة المشيخة في بقية الطُرُقالسُودَانية، فنحن نلاحظ أن السمَّانية — وعلى الرغم من أنها طريقة غير مَركَزيّة — لا تجد بأسا في أن يخلف الابن أباه في القيادة، وأن يكون نقيبا عنه بعد وفاته بحيث يقوم بذات الأدوار التي كان ينهض بها والده، بل ويشجعون هذا المسلك في تخليف الأبناء ولكنهم يمتلكون اختلافا جوهريا في مسألة المشيخة مع الختمية، فهم لايجعلون المشيخة حقا خاصا بآل بيت أحمد الطيب بن البشير مؤسس الطَرِيقة السمَّانية في السُودَان

١٤٣- يحيى مُحَمَّد إبراهيم. مدرسة احمد بن إدريس أثرها في السُودَانِ. دار الجيل بيروت، ١٩٩٣ ص٣١٥

١٤٤- المصدر نفسه ص ٣١٧

أو ملكا لايتجاوزهم ولذلك وجدنا أن الطَرِيقة انتشرت بواسطة الأتباع وهم الذين منحوا هذا الانتشار الدِّيناميكية والفاعلية، وقد أسست العديد من فروع السمَّانية في مختلف أنحاء القطر بواسطة الأتباع والتلاميذ، ومثال على ذلك، المركز الذي أسسه محمد التوم بن بان النقا (ت ١٨٥٢م) الذي نشر السمَّانية بين قومه من اليعقوباب في وسط السُودَان، وكان عهد الشَّيْخِ محمد توم، نقطة تحول حقيقي أومايمكن أن نسميه بالانتقال النوعي في مسار الاعتقاد والانتماء المذهبي لدي اليعقوباب بسلوك الشَّيْخِ محمد توم لهذا الطَّرِيق الجديد وانتظامه فيه وأتباعه للمنهج السمَّاني بعد أن كان اليعقوباب قادرية حولهم محمد توم عنها إلي السمَّانية ويمكن اعتبار هذا العهد في تاريخ اليعقوباب بمثابة الفترة الأخيرة التي لايعقبها تحول في تدرجهم الصُّوفِيُّ ويمكن تسميتها بمرحلة الطَرِيقة السمَّانية اليعقوبابية. وقد امتد أثر محمد توم ليشمل تلاميذ آخرين أقام كل واحد منهم مؤسسة خاصة به للتصوف، واستقل عن مركز محمد توم، من هؤلاء الشَّيْخِ زين العابدين بن عبدالله العجوز، والشَّيْخِ طلحة بن حسين الفلاتي واصله من فوتا توورو (السنغال) والشَّيْخِ محمد النور (راجل ربية) بالقرب من سنار، الذي ونتيجة لتأثيراته تكونت مدرسة أخرى للتصوف في منطقة النيل الأبيض، بواسطة الشَّيْخِ عبدالرحمن الإمام المعروف بـ(قادر ولي) وهو الجد الثالث للشيخ الياقوت صاحب المِسِيد المعروف بمنطقة جبل أولياء (على بعد ٥٠ كيلومترا من الخرطوم) في قريته المسماة بالروضة وقد تناقلت هذه الأسرة السَّنَدُ السمَّاني إلي شيخها الحالي، ومن تلاميذ محمد توم كذلك الشَّيْخِ محمد برير بن الحسين الجعلي (ت ١٨٨٥م) بمنطقة شبشة بالنيل الأبيض، التي أقام بها مدرسة لتعليم القُرْآن وتدريس الفقه والعلوم الإِسلامُية والتفت حوله أعداد ضخمة من الْمُرِيدين، وقد ترك بدوره أثراً علي تلاميذه الذين شكل بعضهم امتداد لمدرسته العلمية، وكان منهم الشَّيْخِ عوض الله بن أحمد (النمير) بن عبدالله عريض(ت ١٩٣٥) أحد أبرز تلاميذ الشَّيْخِ برير وقد خلفه ابنه أحمد (ت ١٩٦٩م) الذي أسس (مسيدا) بمنطقة الصفيراية.ومن تلاميذ الشَّيْخِ محمد برير كذلك الشَّيْخِ عمر بن محمد عبدالله الصافي في منطقة الكريدة وقد توفي في سنة ١٩٣٢م، وقد امتد أثر وجهد الشَّيْخِ عمر إلى منطقة الزريبة بشمال كردفان ليكون هناك تلاميذ أهمهم الشَّيْخِ محمد وقيع الله(ت ١٩٤٤م) وهو والد الشَّيْخ عبدالرحيم (البرعي) والشَّيْخِ عبدالرحيم البرعي مدرسة متكاملة في الفِكْرْالصُّوفِيُّ والعمل الدِّينِيِّ الأخلاقي، وقد خلَف أثرا في جميع إنحاء السُودَان، ولعله يمثل أوضح مدرسة للتصوف في السُودَان المعاصر. ومن تلاميذ الشَّيْخِ أحمد الطيب بن البشير كذلك الشَّيْخِ أحمد البصير الحلاوي (ت ١٨٣١) والشَّيْخِ القرشي بن الزين (ت ١٨٧٨م) والمركزان ساهما في احتضان الثَّوْرَةالمهْدِيَّة ودعمها، والشَّيْخِ عبدالله الصابونابي (ت ١٨٥٢)،

وغيرهم فكل هؤلاء التلاميذ أسسوا مراكز خاصة بهم وأقاموا مدارس للعلم وللتوعية والإصلاح الاجتماعي، أسهمت في الدعم بحركة التغيير في البلاد. وساعدت على نمو وازدهار العمل الإسلامي، وأسست لبناء العقلية الدِّينِيَّة السُودَانية، وقدمت جهداً إضافيا في التمسك بالقيم والأخلاق والتعاليم السامية، وأصبحت مراكز مستقلة في وجودها لايربطها بمؤسس الطَرِيقة وذراريه إلا الود والاحترام والتقدير، لكنها مراكز منفصلة بشكل تام وعلى هذا الأساس نمت الطَرِيقة السمّانية فلم تبق القيادة مركزة في دائرة واحدة أو مجتمعة لدى يد واحدة، بل تعددت المناحي، وكثرت المشارب وتنوع المشائخ والمدَارِس والتوجهات، والنتاج المعرفي[١٤٥].



الرسم أعلاه يمثل أشهر تلاميذ الشَّيْخِ أحمد الطيب البشير في السُودَان

الطَرِيقة الختمية

طريقة صُوفيَّة أسسها محمد عثمان الميرغني الختم في عام ١٨١٧ م وهو من أسرة من أشراف مكة أرّخ لها الشَّيْخِ مرتضى الزبيدي والشَّيْخِ الجبرتي في تاريخه وأحمد بن إدريس[؟] في الإبانة النورية وغيرهم وتلقى محمد عثمان علومه الدِّينِيَّة في مكة على يد علمائها وعلى رأسهم محمد يس إمام الحرم في حينها، ومفتي الحجاز ثم تتلمذ على يد الشريف أحمد بن إدريس حتى أسس طريقته المعروفة بالختمية، وهي من أهم الطُرُق الصُوفيَّة في مصر والسُودَان وإريتريا وتنتشر هذه الطَرِيقة في كل من شرق القارة الأفريقية، وغربها وأوسطها وشمالها كما يتبع بعض أهالي النيجر والجزائر والمغرب هذه الطَرِيقة.

ومؤسس هذه الطَرِيقة السيد محمد عثمان الميرغني من آل بيت رسول الله، وجده السيد المحجوب دفين الطائف. وانتشر أبنائه في كل من السُودَان السيد محمد الحسن أبو جلابية ومصر السيد محمد تاج السر (العالم) ومصوع السيد محمد هاشم وإريتريا وأرّخ ذلك كل من

١٤٥-عبدالجليل عبدالله صالح. الطَرِيقة السمانية المَنْهَج التاريخ والمستقبل. الخرطوم ٢٠١٦، ص ٩٧.

الجبرتي والسيد أحمد بن إدريس والزبيدي[١٤٦]

وتنتشر الطَرِيقة الختمية في مصر وشرق القارة الأفريقية وغربها وأوسطها وشمالها بجانب مركزها في السُودَان. وهي من الطُرُق الصُوفيَّة الكبيرة ذات التنظيم المركزي[١٤٧].

تعتبر الخرطوم بحري معقل الطَرِيقة، وبها مسجد الطَرِيقة الرئيس ومدفن السيد على الميرغني. وتعتبر مدينة كسلا شرقي السُودَان المركز الثاني للطريقة التي يمتد نفوذها بين القبائل المشتركة بين السُودَان وإرتيريا وللطريقة مراكز للإرشاد بدولة أرتيريا وتنتشر الزوايا الختمية في أغلب مدن السُودَان.[١٤٨]

ومن أشهر الخُلَفَاء في العاصمة : الخليفة عبد العزيز محمد الحسن خطيب مسجد السيد علي، خلافة الخليفة مكي عربي ، الخُلَفَاء آل بركات ، تلاميذ الشَّيْخِ علي زين العابدين ، تلاميذ الشَّيْخِ محمد عثمان الزبير ، خُلَفَاء الكوارتة ، وخارج العاصمة : خلافة آل الحفيان، خلافة تور الأراك ، خلافة آل ود الفكي علي ببربر، خلافة ود الزاكي، الخليفة محمد أدم بكوستي، خلافة الخليفة الفاضل بالطندب، خلافة الشوارابي بالقضارف، خُلَفَاء أم شجرة ، الأشراف ذرية جبار المكسورة، سجادة السادة المراغنة بكسلا، سجادة الشريفة مريم بسنكات، السادة المراغنة ببورتسودان، خلافة الشريف محمد دين، خلافة آل الترابي بالجزيرة ، خلافة الخليفة عبد الهادي بمدني[١٤٩].

الطَرِيقة الإسماعيلية

وفي العام ١٢٤١ هـ الموافق ١٨٢٦ م أظهر الشَّيْخِ إسماعيل الولى طريقته المعروفة باسم الطَرِيقة الإسماعيلية وهي أول طريقة سودانية المنشأ وقد حوت الطَّرِيقة الإسماعيلية أسرار اعظم الطُرُق الموصلة إلى الله تعالى وخصوصاً أسرار الطُرُق الستة التي عليها المدار اليوم فإنها كافية فيها وتغني صاحبها عنها لأنها مختصة بأسرار لم تحتوي عليها تلك الطُرُق الستة وهي النقشبندية و القادرية و الشاذلية والجنيدية والميرغنية ، والختمية التي حوت أسرار الطُرُق الخمسة المتقدم ذكرها وأما الطَرِيقة الإسماعيلية فإنها حاوية لما اشتملت عليه الطَرِيقة الختمية والطُرُق الخمس المتقدمة[١٥٠]

١٤٦- https://ar.wikipedia.org/wiki/٪D٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٨٪B٧٪D٨٪B١٪D٩٪D٩٪A٨٪D٨٪٨٢٪D٨٪A٩_٪D٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٨٪D٨٪AE٪D٩٪AA٪D٩٪٨٥٪D٩٪D٨٪A٨٪A٩

١٤٧- http://sofiatalsudan.blogspot.com/٢٠١٢/٠٩/blog-post_٩٦٤٠.html

١٤٨- http://sofiatalsudan.blogspot.com/٢٠١٢/٠٩/blog-post_٩٦٤٠.html

١٤٩- رسالة واتساب من طرف باشمهندس وليد قاسم بتاريخ ٢٠٢٢/١/١م

١٥٠- http://almshareq.com/indexcc٤b.php

مؤسس الطَرِيقة هو إسماعيل بن عبد الله المعروف بالشَّيْخِ إسماعيل الولي أو السيد إسماعيل الولي كما يلقب أيضاً بالأستاذ وهو مالكى المذهب عباسي النسب.

وفي العام ١٢٣١ هـ جاء الشَّيْخ الشريف الختم محمد عثمان الميرغني لزيارة الأبيض لبعض المهام الدِّينِيَّة ووجد الشَّيْخِ إسماعيل علي هذه الحالة الحسنة ورغب في سلوكة طريقته التي تعرف بالختمية وكان ذلك قبل دخول الاتراك السُودَان وقد اختاره مرشداً للطريقة وحثه علي جذب المزيد من الأتباع للطريقة الختمية وكان السيد الختم محمد عثمان يخبر الناس بما حصل للشيخ إسماعيل من الفتح والتكريم ويشهد له ويدل الناس عليه ويحثه على الترغيب فى الطَّرِيق، وكانت مدة مكث السيد محمد عثمان بسفره ورجوعه من نواحي الجزيرة حوالي ثلاث سنوات وثلاثة أشهر[١٥١].

تعتبر الأبيض المركز الرئيسي للطريقة الإسماعيلية، ولها عدد من المراكز المنتشرة في مدن وقرى السودان المختلفة.

الطَرِيقة التجانية

الطَرِيقة التيجانية الأحمدية ، إحدى الطُرُق الصُوفيَّة ، تنتسب إلى أبو العباس أحمد التيجاني واسمه الكامل أحمد بن محمد بن سالم التيجاني (١٧٣٧-١٨١٥)م المتوفى في ١٢٣٠ هـ، وقد بدأت هذه الطَرِيقة في مدينة فاس المغربية حيث مقرها العام. ولد الشَّيْخِ سيدي أحمد التجاني في عين ماضي بولاية الأغواط التي أجبر على مغادرتها بعد مداهمتها من قبل قوات باي وهران العثماني سنة ١٧٨٧م وشد الرحال بعد ذلك إلى مدينة فاس بالمغرب الأقصى، حيث أسس أول زاوية وصار لها أتباع في شمال أفريقيا، مصر، فلسطين، الشام، الحجاز، السُودَان (دارفور)، موريتانيا ، السنغال ونيجيريا[١٥٢]

حضر إلى السُودَان الشَّيْخِ سعيد بن محمد الأمين المغربي الفاسي المشهور بمولود فال حاملا الطَرِيقة التجانية إلى السُودَان وكان أول من تلقاها بالقبول والإيجاب الخليفة محمد ابن إدريس المشهور بمحمد ود دوليب بقرية خرسي بسنده المتصل من الشَّيْخِ سعيد ابن محمد الأمين عن شيخه الشَّيْخِ محمد الغالي عن الشَّيْخِ أحمد التجاني وهذه صيغة إجازة سنده[١٥٣] .

١٥١-المصدر نفسه

١٥٢- https://ar.wikipedia.org/wiki/%D٨%D٩%AA%D٨%AA%D٨%٨A%D٨%AC%D٩%A٧%D٩%٨٦%D٩%A٩%٨A%D٨%٩

١٥٣- إبن عمر عمر عبيدالله. انتشار الطَرِيقة التجانية في السُودَانِ. إقليم دارفور. https://www.tidjania.ma/٢٠٢٠/٠٧/٠٣/%D٨%A٧%D٩%٨٦%D٨%A٧%D٨%

أما الشَّيْخِ محمد بن المختار الشنقيطي المشهور بابن العالية فعند دخوله السُودَان زار خرسي آنذاك في طريقه إلى الحج والتقى بالخليفة محمد ودوليب ومكث معه ستة أشهر تبادلا فيها الرأي والعلم لرفع شأن الطَرِيقة وعميم فائدتها وانتشارها بين جميع الناس وبعد ذلك ودع الخليفة متجها صوب شمال السُودَان واتخذ من قرية أم حراحر – مركز شندي مقرا له وعمل على نشر الطَرِيقة والعلم والمعرفة في ذلك الجزء من السُودَان[١٥٤]

وتعد خرسي أول مركز للطريقة التجانية في السُودَان وقد تأسس في القرن التاسع عشر الميلادي وقام سلاطين الفور بإهداء منطقة خرسي للدواليب باعتبارها مركزاً تجارياً، ويمثل الشَّيْخِ محمد ود دوليب أول جيل تمثلت فيه السلطات السياسية والدِّينِيَّة والتجارية والتعليمية مجتمعة في غرب السُودَان وبعد مجيء الأتراك إلى السُودَان انخرط أفراد أسرة الدواليب في صفوف الحُكْم الجديد كما نجحت أسرة الدواليب في تدعيم مركزها وقوتها المادية والدِّينِيَّة في منطقة شمال كردفان مما مكنها من نشر الطَرِيقة التجانية وسط معظم قبائل شمال كردفان الكبابيش والمجانين ودار حامد . وقد حصل أيضا الخليفة محمد ود دوليب على إجازة علمية من شيخه محمد البرقاوي الأزهري في العلوم العقلية والنقلية من تفسير وحديث وفقه وأصول وبيان.[١٥٥]

في كتابه «التجانية والمستقبل» نجد أن الأستاذ الصحفي الفاتح النور قد أرخ لأكثر من ١٦ مركزاً وشخصية للتجانية منتشرين في أنحاء السُودَان المختلفة. منها على سبيل المثال مركز الشَّيْخِ مجذوب مدثر، الشريف السائح، الشريف أحمد حماهو الله، الشَّيْخِ يوسف بقوي، الشَّيْخِ عبدالله أدم (أم كتيرة) وغيرهم[١٥٦]

ومن المراكز المنتشرة الأن في الخرطوم نذكر مركز الشَّيْخِ إبراهيم عراديب زاوية تجانية بالسجانة بها طلاب تحفيظ القُرْآن الكريم وتقام فيها الدروس والأذكار والمناسبات الدِّينِيَّة. الشَّيْخِ محمد امبدي زاوية تجانية أمدرمان تقاطع ود البشير بها طلاب تحفيظ القُرْآن الكريم وتقام فيها الدروس والأذكار والمناسبات الدِّينِيَّة. الشَّيْخِ الدكتور عمر مسعود التجانى شارع ٦١ زاوية تجانية يقام تدريس العلوم والأذكار وجميع المناسبات الدِّينِيَّة.

وهنالك مراكز كبرى للتجانية بمدن غرب السودانية خصوصاً الفاشر، الجنينة ونيالا وغيرها من مدن الأقليم المترامي الأطراف.

١٥٤- المصدر نفسه.

١٥٥- المصدر نفسه.

١٥٦- الفاتح النور. التجانية والمستقبل. دار كردفان للنشر، ١٩٩٧.

الطَرِيقة الإدريسية

الطَرِيقة الإدريسية هي إحدى الطُرُق الصُوفيَّة التي تعود إلى السيد أحمد بن إدريس الفاسي. وتسمى بالطَرِيقة الأحمدية الإدريسية، وتسمى أيضًا بالمحمدية. وتنتشر الطَرِيقة الإدريسية في اليمن والحجاز والشام ومصر والسُودَان وماليزيا وإندونيسيا[١٥٧].

بخصوص الطَرِيقة الادريسية وانتشارها في السُودَان فان الأشراف في الغالب هم الناشرين للطريق مثل السيد هاشم الإدريسي بكوستي والسيد المعز والسيد شمس الدِّين ومن بعدهم السيد كامل والسيد محمد إدريس بالشمالية ومن بعض خلفائهم كالشَّيْخ حسن السني بقري والشَّيْخِ أبو صفيته بالفاشر قادم من ليبيا سنة ١٩٠٣م.[١٥٨]

الطَرِيقة الأحمدية البدوية (السطوحية)

الطَرِيقة الأحمدية أو البدوية، إحدى الطُرُق الصُوفيَّة السنيّة التي تنسب إلى الشَّيْخِ أحمد البدوي الملقب بأبي الفتيان. وقد نشر طريقته من مصرمن طنطا وتولى أمور الطَرِيقة بعده عبد العال وهو من أوائل مريديه الذين تربوا على يده. وانتشرت طريقته من مصرإلى أقطار العالم الإسلامي مثل تركيا وليبيا والسُودَان وغيرها من الدول العربية والأوربية والآسيوية[١٥٩].

في عام ١٨٢٧م في عهد الحُكْم التركي للسودان دخل العارف بالله سيدي الشَّيْخِ أحمد علي الدباء الأحمدي السطوحي للسودان قادماً من أرض الشام ناشراً لطريقة القطب النبوي الشريف العلوي سيدي السيد أحمد البدوي (رضي الله عنه) و بذلك يكون أول من رفع راية الطَرِيقة الأحمدية البدوية السطوحية المقاماتية بالسُودَان.

و في عام ١٨٧٩م إستقر الشَّيْخِ أحمد علي الدباء بمدينة ود مدني و إتخذ منها مركزاً لنشر الطَرِيقة الأحمدية البدوية السطوحية المقاماتية.و أول من أخذ العهد على يديه الشَّيْخان الجليلان:العارف بالله تعالى سيدي الشَّيْخِ/ أحمد منصور (المكني بأبي شبكة)و العارف بالله سيدي الشَّيْخِ/ محمد فايد الشريف (المقبور بشارع الجامعة بمدينة الخرطوم).

و في إحدى رحلات الشَّيْخِ أحمد علي الدباء إلي قرية الفقوسة التي ولد بها العارف بالله سيدي

١٥٧- https://www.google.com/search?q=٪D٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٨٪B٧٪D٨٪B١٪D٩٪٨A٪D٩ ٪٨A٪D٩٪٨٢٪D٨٪A٩+٪D٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٨٪A٥٪D٨٪AF٪D٨٪B١٪D٩٪D٨٪A٪٨B٣٪

١٥٨- مسودة من طرف أحمد الإدريسي بتاريخ ٢٠٢٢/١/١م

١٥٩-https://ar.wikipedia.org/wiki/٪D٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٨٪B٧٪D٨٪B١٪D٩٪D٩٪A٨٪ ٪D٨٪٨٢٪D٨٪A٩_٪D٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٨٪A٣٪D٨٪D٩٪AD٪٨٥٪D٨٪D٩٪AF٪D٨٪A٨٪A٩

و سندي الشَّيْخِ / يوسف الأحمدي تم للشيخ أحمد علي الدباء الزواج من شقيقة الشَّيْخِ يوسف الأحمدي[١٦٠].

تسلم العارف بالله الشَّيْخِ يوسف الأحمدي الخلافة بعد وفاة الشَّيْخِ أحمد منصور أبو شبكة وأصبح شيخاً عاماً للسجادة الأحمدية البدوية السطوحية المقاماتية بالسُودَان.

وفي العام ١٨٨١م نقل دعوته من مدينة ود مدني إلى مدينة أم درمان و استقر فيها و قام ببناء مسجده الحالي عام ١٩٠١م و يعتبر هذا المسجد أول مسجد شيد في مدينة أم درمان بعد مسجد الخليفة عبد الله التعايشي و كان هذا المسجد و ما زال قبلة لكبار العلماء في السُودَان أمثال العالم الجليل الشَّيْخِ محمد ود البدوي شيخ الإِسلامُ.[١٦١]

و بدأ سيدي الشَّيْخِ يوسف بنشر الطَرِيقة الأحمدية السمحاء فالتف حوله عدد كبير من الْمُرِيدين مما أعطى الطَرِيقة الأحمدية البدوية السطوحية المقاماتية الانتشار الواسع بفضل جهوده.

انتقل الشَّيْخِ يوسف الأحمدي إلى الرفيق الأعلى في عام ١٩٢٤م و خلف ابنه الشَّيْخِ إدريس الشَّيْخِ يوسف الأحمدي بحياته. الخليفة الآن بمركز الطريقة في أم درمان هو الشَّيْخِ محمد علي بن الشَّيْخِ يوسف.

الطَرِيقة البدوية الأحمدية المرازقية

الطَرِيقة الأحمدية أو البدوية، إحدى الطُرُق الصُوفيَّة السنيّة التي تنسب إلى الشَّيْخِ أحمد البدوي الملقب بأبي الفتيان. وقد نشر طريقته من مصر من طنطا وتولى أمور الطَرِيقة بعده عبد العال وهو من أوائل مريديه الذين تربوا على يده. وانتشرت طريقته من مصر إلى أقطار العالم الإِسلامُي مثل تركيا وليبيا والسُودَان وغيرها من الدول العربية والأوربية والآسيوية[١٦٢].

دخلت الطَرِيقة الأحمدية المرازقية إلى السُودَان مع دخول العهد التركي المصري، على يد الشَّيْخِ موسى بن الشَّيْخِ عبدالرحمن بن الشَّيْخِ حسان بن الشَّيْخِ عبدالرحمن وهو من مواليد قرية (ميت برة) التي تقع بالقرب من مدينة بنها بمصر.

كان الشَّيْخِ موسى قد أخذ العهد عن الشَّيْخِ حسن شمس الدِّين شيخ السجادة الأحمدية

١٦٠-https://www.facebook.com/٤٤٤٨٦٧١٦٨٨٧٧٣٤٥/posts/٢٧٠٢٠٣٦٧٩٦٧٧٠٢٩/

١٦١-المصدر نفسه

١٦٢- https://ar.wikipedia.org/wiki/%D٨%A٧%D٩%٨٤%D٨%B٧%D٨%B١%D٩%A٨%D٩%٨A%D٩%٨٢%D٨%A٩_%D٨%A٧%D٩%٨٤%D٨%A٣%D٨%AD%D٩%٨٥%D٨%AF%D٩%٨A%D٩%A٨

المرازقية بالعالم الإِسلامُي فأجيز شيخا للطريقة على «ميت برة». ونسبة لورعه وصلاحه وعلمه وشهرته بين المشايخ بجمهورية مصر العربية فقد اختير إماما لإحدى فرق جيش محمد علي باشا المتجهة لغزو السُودَان، فحضر للسودان وقد ظل الشَّيْخِ موسى إماما للطُرُق المرابطة بطابية أبوعنجة بقيادة «فرج بك».[١٦٣]

وعندما حاصر الإمام المهدِيّ الخرطوم، برهن الشَّيْخِ موسى على حكْمته ورجاحة عقله، فقد كتب للامام المهدِيّوسلمه الفرقة. فقبل الإمام مبايعته، وألبسه الجبة المرقعة بدلا من الجبة الأزهرية. وبعد سقوط الخرطوم رجع الكثيرون من ضباط وجنود الفرقة إلى مصر، بينما ظل الشَّيْخِ بالخرطوم، فأسس زاويته بحي الكاشف بأمدرمان عام ١٣٠١هـ/١٨٨٣ وواصل نشر طريقته الأحمدية البدوية المرازقية فتتلمذ على يده الكثير من الْمُرِيدين منهم الشَّيْخِ محمود الكنزي الذي صار خليفته الأول فيما بعد، وقد تولى الخلافة من بعده إبنه الشَّيْخِ السيد محمود، ثم آلت الخلافة إلى الشَّيْخِ عبدالحفيظ عام ٢٠٠٢م[١٦٤].

الطَرِيقة الهندية

تعتبر الطَرِيقة الهندية لمؤسسها الشريف يوسف الهندي (١٨٦٩-١٩٤٢) واحدة من أشهر وأكبر الطُرُقالصُوفيَّة في السُودَان ذات الحضور القوي في البلاد. تنتشر تعاليم الطَرِيقة في كافة بقاع السُودَان فهي ذات حضور في غرب السُودَان وشرقه وبكثافة كبرى في وسطه خاصة الجزيرة والنيل الازرق ومناطق سنار وسنجة والدندر وأرض البطانة والقضارف وحلفا الجديدة وكسلا، وأيضا من خارج السُودَان. أما مقر سجادة الطَرِيقة الهندية فهي في بري اللاماب بالعاصمة الخرطوم.

الروايات التي أجمعت عليها وسائط البحث تُؤكِد أن نسب الشريف يوسف الهندي ينتهي إلى سيدنا الإمام على كرّم الله وجهه و أن مَنْ هاجر من الجزيرة العربية هو الجد السادس للشريف يوسف هو الشريف محمد الشهير (بالهندي) وجاءت التسمية منسوبةً لمرضعته بمكة يُقال أنها كانت هندية الأصل .[١٦٥]والطَرِيقة الهندية كغيرها من الطُرُقالصُوفيَّة في السُودَان لهاأذكارها وأورادها ورواتبها وأمداحها ، وتلاوة «موالدها» في لياليها الأسبوعية ، وفي المواسم التي تقام فيها هذه الليالي للذِّكْر- إلى يومنا هذا.

١٦٣-الطَرِيقة الأحمدية المرازقية بالسُودَانِ. موسوعة أَهْلاَلذِّكْر بالسُودَانِ. المجلد الأول ص٩٩، ٢٠٠٤.

١٦٤-المصدر نفسه ص١٠٢.

١٦٥- صبري مُحَمَّد علي. السُودَانِ: العيكورة يكتب: قصّة الشريف يوسف والعيكورة (١).https://alintibaha.net/online/٤٦٧٦٦/

وللشريف يوسف الهندي وأبنائه من بعده خاصة الشريف حسين الهندي والشريف زين العابدين الهندي أدوراً مشهودة في مسرح السِيَاسَة السُودَانية يعرفه القاصي والداني كقادة مثلوا قيم التدين السُودَاني الأصيل من داخل المسرح السياسي.

والشريف يوسف هو من أهدى الخريجين أرضاً أقاموا فيها ناديهم للدفاع عن حقوق الوطن والمواطن بحثاً عن تحريره من قبضة المستعمر الإنجليزي. يكتب الصحفي الأستاذيجي العوض موضحاً: «زاره الزعيمان إسماعيل الأزهري وأحمد خير المحامي وطلبا منه المساعدة في إيجاد مقر لنادي الخريجين الذي انبثقت فكرة تأسيسه عقب الاستجابة الواسعة لتكوين مؤتمر الخريجين، ليكون مركزاً للإشعاع العلمي والحضاري والسياسي والثقافي والفني.ويقول السيد الشريف صديق الهندي إن المرحوم الشريف يوسف الهندي عندما علم بالغرض من قيام النادي، أعلن للراحلين أحمد خير والأزهري عن تبرعه بقطعة الأرض لتكون مقراً للنادي وتكفله بقيام المباني على قطعة الأرض[١٦٦].

ومن العظماء الذين أنجبهم هذا البيت التليد الشريف حسين الهندي (١٩٢٤-١٩٨٢) ذلكم المناضل الوطني الغيور، الذي جمع بين الصلاح والإصلاح، هو صاحب المقولة الشهيرة «لاقداسة مع السِيَاسَة »، فقد كتب الشريف عن الطائفية فى جريدة العلم مقالاً جاء فيه" :نحن نحترم رجال الدين ما التزموا جانب الدين، واعتصموا بدينهم وربهم ابتغاء مرضاة الله، ولكننا لن نهادن الكهنوت السياسي والرهبنة . وعندما نتعرض لزعيم ديني ، أصبح زعيما دينياً – سياسياً، فإننا لانتعرض لمسائله الخاصة، فهي ملكه. إننا لا نتحدث عن طعامه وشرابه وعواطفه.. وإنما نتحدث عن مدى صلته بالمجتمع الذى يعيش فيه، ومدى تأثيره السياسي على طائفة من المواطنين، بغض النظرعن الأسلوب الذى يتبعه، لأنه سياسي على كل حال"[١٦٧]

الطَرِيقة البرهانية

الطَرِيقة البرهانية الدسوقية الشاذلية هي طريقة برهان الدِّين إبراهيم القرشي الدسوقى، وفيها أيضا ميراث خاله أبو الحسن الشاذلي، فهي الطَرِيقة الممزوجة }الدسوقيةالشاذلية{، وقد ظهرت على يد فخر الدِّين محمد عثمان عبده؛ البرهانى طريقةً والمالكي مذهباً والسوداني مولدا والذي ينتهي نسبه إلى رسول الله، والذي نشرها في أرجاء المعمورة، وقد استمرت على يد الشَّيْخِ إبراهيم محمد عثمان عبده خليفته ووريثه ثم الشَّيْخِ محمد إبراهيم من بعده[١٦٨].

١٦٦-

١٦٧-https://www.facebook.com/٢٢٢٢٦٠٦٢١٢١٦٦٧٢/posts/١٥٤٩٠٦٤٩١٢٨٥٤١٩/

١٦٨-https://ar.wikipedia.org/wiki/%D٨%A٨%D٨%B١%D٩%٨٧%D٨%A٧%D٩%٨٦%D٩%

مقرها الرئيسي بالخرطوم، وهي مزيج من الطَرِيقة الدسوقية والطَرِيقة الشاذلية، تنتشر في كل أنحاء السُودَان، وتتبعها مقرات في أكثر من ٣٧ دولة حول العالم. فهي من الطُرُق العابرة للأقاليم حيث انتشارها الواسع في معظم الدول الأوروبية خاصة ألمانيا، الدنمارك سويسرا وغيرها من دول أوروبا الشرقية والغربية على حدٍ سواء.

الخليفة الحالي (٢٠٢٢) هو الشَّيْخِ الدكتور محمد الشَّيْخِ إبراهيم الشَّيْخِ محمد عثمان عبدو البرهاني.

الطَرِيقة العزمية

مؤسسها السيد محمد ماضي بن السيد عبدالله المحجوب بن السيد أحمد .. ينتهي نسبه إلى الإمام الحسين عليه السلام وأمه السيدة آمنة ابنة السيد أحمد العربي ... ينتهي نسبها إلىالسيد عبد القادر الجيلاني إلىالإمام الحسن عليه السلام فهو حسني وحسيني أما أبو العزائم فهي كنيته التى كناه بها مشايخه.

ولد رضي الله عنه في ليلة مباركة وفي مكان مبارك إذ ولد في ليلة ٢٧ رجب ١٢٨٦هجرية الموافق ١٨٦٩/١١/٢٤ وكان ذلك أثناء زيارة والديه لمسجد سيدى زغلول برشيد ... وقد انتقل فى نفس الليلة والشهر عام ١٣٥٦هجرية .

انتقل الشَّيْخِ أبوالعزائم إلىالخرطوم استإذا للشريعة الإسلامُية بكلية غردون جامعة الخرطوم حاليا عام ١٩٠٥م لتخريج المعلمين المؤهلين والقضاة الشرعيين وسكن بمنطقة بري المحس.

تخرج على يديه كوكبة فاضلة من أبناء الأمة السُودَانية كان لهم الأثر فى تاريخ السُودَان الحديث حيث قادوا حركة مناهضة الاستعمار والنهوض بالمجتمع لما كان له من اسلوب فريد في التعليم .يعتبر الشَّيْخِ السيد محمد كامل الارزهلي أول خليفة له في السُودَان.[١٦٩]

وعندما دنى انتقاله من الدار الفانية قام الأستاذالشَّيْخِ محمد كامل الارزهلى بوداع الإِخْوَانُ بالسُودَان، وذهب إلىمصر حيث انتقل إلىجوار ربه بعد اشهر من ذهابه عام ١٩٣٥م وقدم على الإِخْوَانُ فضيلة الأستاذ الشَّيْخِ محمد أحمد والذي ارتضاه واقامه الإمام رضي الله عنه خليفة للطريق بالسُودَان بعد انتقال الشَّيْخِ محمد كامل.

A٧٪D٨٪B٤٪D٨٪_A٩٪٨A٪D٨٪D٩٪٨٢٪D٩٪٨٨٪D٩٪B٣٪AF٪D٨٪D٨٪_A٩٪٨A٪D٨ A٩٪٨A٪D٨٪D٩٪٨٤٪D٩٪B٠٪D٨٪
/١٥٠٠٩٣٢٣٥٩٩٢٨٩٩٣/posts/١٣٦١٨٧٦٨٣٠٧٠١٤١/https://www.facebook.com-١٦٩

بعد انتقالالأستاذ محمد أحمد إلى الرفيق الأعلى راضيا مرضيا فالفاتح من فبراير ١٩٦٥م عن ثمانين عاما قضاها في محراب القُرْآن والعلم والإرشاد انتقل رضي الله عنه بهيكله الطاهر وترك أبناء يحملون مشعل الدعوة وينيرون الطَّرِيق ويهدون السالكين طريق رب العالمين وعلى راسهم العارف بالله الأستاذالشَّيْخِ سيف الدِّينالشَّيْخِ محمد أحمد الذي تلقى خلافة الطَّرِيق وامانة دار القُرْآن من بعد والده فكان خير خلف لخير سلف.

ولد السيد سيف الدِّين أبوالعزائم بالديوم القديمة في جو ملي باريج التقوى ووانوار القُرْآن والعلم حفظ القُرْآن بخلوة والده وتلقى على يديه العلوم الشرعية وعلوم اللغة العربية وعلوم تزكية النفس والحُكْمة العالية وبرز فيها جميعا .

حباه الله بقلب سليم وعقل يعقل عن الله وفؤاد ذكي وشغف فطري للعلم ونهم الاستزادة دائم الاطلاع وله مكتبة نفيسة تحوى امهات الكتب في شتي العلوم . هذا بجانب ما وهبه الله له من زوق عالي في مشاهدات وارشادات الصُوفيَّة ولسان بيان تتدفق منه المعاني في جزالة لفظ وسحر تبيان.

صحب رضي الله عنه خُلَفَاء وافراد طريق الإمام ابوالعزائم وتلقى عنهم ما تلقوه عن الإمام فقد صحب السيد أحمد ماضي أبوالعزائم الخليفة الاول للامام واجازه بالطَرِيقة العزمية واقامه شيخا لها بالسُودَان كما صحب السيد عزالدِّين ماضى أبو العزائم والذي ايده كذلك والخليفة القائم السيد محمد علاء الدِّين ماضي أبوالعزائم .

مجمع الطَّرِيقةالعزمية بالخرطوم منطقة الديوم الشرقية به مسجد جامع وزاوية لاجتماعات أبناء الطَّرِيق وإقامة الحضرات وبه خلوة لتحفيظ القُرْآن الكريم بجانب تدريس العقيدة والفقه واللغة العربية والحساب من تأسيس الأستاذالشَّيْخِ محمد أحمد.

كما للطريق دور ومساجد وخلاوى ومجمعات بعدد من ضواحى الخرطوم مثل مسجد بري ومجمع جبرة ومسجد ببحري وولايات السُودَان بورسودان مدني عطبرة كسلا القضارف.[١٧٠] وعند وفاته في العام ٢٠١٩م خلفه ابنه الشَّيْخِ الدكتور محمد علي.

في خاتمة هذا الباب وبعد التقديم الموجز عن تاريخ ونشأة الطرق في السودان مع تعدد أسانيدها وتنوعها وتعدد مراكزها وتوزيعها الجغرافي، وهي لاتتمثل في جسم وكيان واحد، يعبر عن ذاتها، شيوخها، خلفائها، ومريدها، يبقى من الخيانة لمنهجها وللوطن، أن يتصدى نفر ممن ينتسبون إليها وبلا تفويض من احد التحدث باسمها، والتكسب من ورائها. فهي أكبر من أن تقذم وتختزل في شخص خليفة أو خليفتين.

١٧٠-المصدر نفسه



الباب الثالث

المَنْهَج الصُّوفِيُّ في السُودَان

خصائص وسمات المَنْهَج الصُّوفِيُّ في السُودَان

في الواقع أن المِنْهَج الصُّوفِيُّ في السُودَان، كان قد تميز بعدد من السمات والخصائص، والتي جعلته مختلفاً تماماً عن منهج الإِسلامُ السَياسيُّ، نذكر من هذه الخصائص:

- المحبة.
- التَّسَامُحْ.
- البساطة.
- يغلب فيه الإيثار.
- الفداء.
- التضحية.
- جبر الخواطر.
- المرونة.
- الاعتدال وعدم التزمت.
- تقبله للتنوع والتعدد.

فعند كثير من الباحثين والمهتمين بالظاهرة الصُوفيَّة في السُودَان أن السمات والخصائص التي تتصف بها الشخصية السُودَانية من إعتدال وتسامح وإيثار وقبول للآخر وتواضع وبساطة ترجع إلى بذرة المكون الصوفي في ذات الشخصية.

والمنهج الصوفي عندما دخل السودان كان متسامحاً مع الثقافة والمعتقد في ذات البيئة الأفريقية، لم يصطدم معها، ولم يرفضها بل عمل على استيعابها. في هذا الجانب كتب الأستاذ والمفكر السوداني محمد أبوالقاسم حاج حمد قائلا:»كانت الصوفية (وليست الفقهية السلفية) هي التيار الوحيد القادر على تمثل واستيعاب الحالة الفكرية السائدة (قبل الإسلام في السودان) .. مفهوم الحكيم في الثقافة الإفريقية يسقط نقسه على شيخ الطريقة، دائرة الرقص تسقط نفسها على حلقة الذكر وما بها من إيقاع جماعي .. وعبر هذه الإسقاطات المختلفة تمثلت الصوفية في السودان أبعاد الروحية الدينية الإفريقية، ثم استوعبتها في إطار الدين الإسلامي، وتطورت بها إلى صورة فقهية أكثر تحديدا. فقد مدت الحركات الصوفية يدها فتناولت مفتاح الشخصية الإفريقية، وهنا بالضبط فشلت تيارات السنية النصية وكان مقتل الظاهريين وفقهاء مصر في بداية دولة الفونج [١٧١].

في السُودَان عموما، تمثل الطُرُق الصُوفيَّة فضاءً مفتوحاً على مصراعيه لمن رغب، فهي لا تطلب ولاءاً مباشراً ولا تضع معايير ونصاباً محدداً للارتباط الديني أو حتى مستوى محدد من الصلاح فتستقبل الفقير والغني، و المغمور والمشهور، والطالح والصالح وحتى غير المسلمين بأريحية تامة لأن المنهج الصوفي عماده التَّسَامُحْ والانفتاح[١٧٢].

فمثلاً عند الدكتور فرانسيس دينق أن من أهم سمات المِنْهَج الصُّوفِيُّ في السُودَان تقبله للتنوع، في عباراته: «الإِسلامُ الصُّوفِيُّ، مثل المعتقدات والتقاليد الأفريقية، فهو أكثر مرونة في تقبله للتنوع في التعبير الفني والإفساح للطاقة الفنية مقارناً بالإِسلامُ الفقهي الرسمي» (فرانسيس: ١٩٩٩م. ص ٦٠)[١٧٣]

وعن المِنْهَج الصُّوفِيُّ المتسامح مع البيئة السُودَانية والذي قام عليه انتشار وتثبيت دعائم الإِسلامُ في البلاد يكتب المؤرخ الراحل الدكتور محمد سعيد القدال (١٩٣٥-٢٠٠٨م) في سفره المشهور «الإِسلامُ والسِيَاسَة في السُودَان» مايلي:»ثم جاءت الصُوفيَّة بمنهجها الذي لا يقوم على جهاد وسيف، وإنما على أسلوب سلمي متميز. فأضفت على التَّسَامُحْ الدِّينِيَّ رواءً جديداً وعمقت أبعاده. ولم يعتمد الصُّوفِيُّ في مجاله على قهر أو سلطة، وإنما على القبول الطوعي. واكتسب مكانته بإنجازه في مجال تعليم الناس وعلاجهم وحل مشاكلهم وإيوائهم إذا عز عليهم

١٧١- هاني أبوالقاسم. مصرع القداسة على أعتاب السياسة. على الرابط https://sudadreams.com/ideology-and-philosophy/holiness-in-politics

١٧٢- عثمان ميرغني. موسم هجرة «الساسة » إلى «السادة». مقال منشور بتاريخ ٩/مايو/٢٠٢٢م على الرابط rdr_?/٥٧٠١١٧٧٣٧٨٧٣٧٣٢/posts/١٠٤٠٨٥٧٧١١٤٣٦٠٠/https://m.facebook.com

١٧٣- عبد الله الفكي الشَّيْخِ. قراءة في أحوال المزاج الدِّينِيِّ في السُودَانِ: ادعاء النبوة.

المأوى، فكان غوثهم وسندهم ووسيلتهم إلى الله. وغدا الصُّوفِيُّ يشكل تمازجاً فريداً بين المعتقد الدِّينِيِّ وتراث أَهْلَ السُودَان، وهو تمازج تحددت أبعاده في إطار التَّسَامُحْ الدِّينِيِّ، حتى نشأ في بعض الأحيان من جراء ذلك التَّسَامُحْ «خليط» بين تعاليم الإسلامُ وبعض العادات الوثنية، مما استوجب تصحيحها عبر الزمن باسلوب التَّسَامُحْ الدِّينِيِّ حتى استقام أمر تلك التعاليم. وقد أدرك حكام بلاد السُودَان في مملكتي الفونج والفور، ذلك المِنْهَج الذي صاغ رؤى أَهْلَ البلاد الدِّينِيَّة. فكان التَّسَامُحْ الدِّينِيِّ هو الذي يكيف العلاقات بينهم وبين من يحُكْمون»[١٧٤].

وعن تسامح الإسلامُ الشعبي (الصُّوفِيُّ) في السُودَان يكتب الكاتب والباحث الدكتور عبدالمنعم عجب الفيا في مقال له حمل عنوان «التَّدَيُّن الشعبي في أدب الطيب صالح» مايلي: « وأهم ما يميز الإسلامُ الشعبي عندنا التَّسَامُحْ القائم على مبدأ ''لا إكراه في الدِّين''، وأنّ الدِّين مسألة خاصة بين العبد وربه. وفيما يلي الخلق، يتلخص التَّدَيُّن الشعبي في القول المأثَوْرَ ''الدِّين المعاملة''. وهنا يتماهى التَّدَيُّن الشعبي بالمفهوم الصُّوفِيُّ للتدين. بل هو وليد التصوّر الصُّوفِيُّ للدين"[١٧٥].

الخِطَاب الصُّوفِيُّ

لمصطلح الخْطَاب الصُّوفِيُّ العديد من التعريفات فقد ورد في احدى تعريفاته الأتي :»تعني كلمة الخِطَاب في الاستعمال الشائع كل ما يُكتب أو يُنطق موجها إلى الغير لأجل إيصال فكرة ما. وهي عائدة للجذر)خطب (الحامل لمعان أهمها الكلام الموجه، فالمراد هنا بالخْطَاب الصُّوفِيُّ ما أنتجه الصُوفيَّة النظريون من آراء.[١٧٦]

وما نعنيه بالخْطَاب الصُّوفِيُّ هو ما يسميه بعض الباحثين بالنص الصُّوفِيُّ، وغيرهم باللغة الصُوفيَّة. فالمراد هنا بالخْطَاب الصُّوفِيُّ ما أنتجه الصُوفيَّة النظريون من القوالب اللغوية ومحمولاتها المعنوية، أعني الآراء والطروحات الفِكْرِّية.[١٧٧] والخِطَاب الصُّوفِيُّ هو جزء من تراثنا العربي الإِسلامُي، وهو شكل من أشكال التعبير اللغوي عن تجارب عرفانية وجدانية، وهو ضرب من الكتابة الإبداعية له خصوصياته الفنية والجمالية. ... لقد أنتج المتصوِّفة'' نصوصا حصلت تحصيلا كافيا لصيغتها

١٧٤- مُحُمَّد سعيد القدال. الإِسلامُ والسِيَاسَة في السُودَانِ. مصدر سابق ص ٢٣٨.

١٧٥- انظر مقال عبدالمنعم عجب الفيا. التَّدَيُّن الشعبي في أدب الطيب صالح منشور على صحيفة سودانيل بتاريخ ١٩/٤/٢٠٢٢م على الرابط https://sudanile.com/٪d٨٪a٧٪d٩٪٨٤٪d٨٪d٨٪aa٪d٩٪af٪d٩٪٨a٪٩١٪d٩٪٨٦-

١٧٦- رشا روابح. الخِطَاب الصوفي ودوره في مكافحة التطرف وصناعة السلام العالمي. مجلة الإحياء ٢٠١٨،ص ٣.

١٧٧-خالد إبراهيم المجذوبي. الخِطَاب الصوفي بين الفتنة والاغتراب. https://www.diwanalarab.com/٪D٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٨٪D٨٪AE٪B٧٪D٨٪A٧٪D٨

الصرفية، وقواعدها النحوية و أوجه دلالات ألفاظها وأساليبها في التعبير والتبليغ"[١٧٨]

توجد في التاريخ الدِّينِيِّ للعالم الإِسلامُي مغامرة كبرى وحيدة ولها قيمة كونية وارتقت بالإِسلامُ إلى مستوى بحث حقيقي عن المطلق، هي مغامرة الروحانيين المتفق على تسميتهم «المتصوّفة» إذ أنهم أنشاوا بخبراتهم الذاتية والممارسات الحياتية لغة خاصة لهم، هي لغة حية مليئة بمعان عميقة ذات صبغة ذاتية ملموسة. والحق أن الخِطَاب الصُّوفِيُّ يختزن أبعاداً سَياسيُّة ودينية متعددة ومتنوعة، وكان عنصراً ضرورياً للتوازن بين فئات المجتمع، فقد تشكل التَّصَوُّف وانطوى على أبعاد اجتماعية وسَياسيُّة كشفت عن معاناة الواقع، ولذلك لم يكن المتصوِّفة بمعزل عن واقعهم الاِجْتِمَاعِيِّ والسَياسيُّ. وقد ظلم التَّصَوُّف الإِسلامُي كثيراً، تارة بتجأَهْلَه رغم كونه وحده حقق بجانب الفِكْرٌ الفقهي والأصولي، ذلك الحضور الأكبر المستمر في تاريخ الإِسلامُ وتارة باتهامه بالسلبية والهامشية، مع أنه ليس ظاهرة مهمشة وجامدة، وإنما هو حركة دينية وفكرية أثرت ومازالت تؤثر في الحياة الاجتماعية والسياسية والفِكْرٌية. [١٧٩]

والخِطَاب الصُّوفِيُّ في السُودَان ومن خلال تأسيسه من لدن دولة الفونج إلى وقتنا الحاضر عرف عنه بأنه خطاب متسامح، معتدل، متجدد وفوق ذلك متصالح مع المجتمع ومع منابع الخير الموجودة داخل الإنسان، فهو خطاب دوما يحتضن الجميع، ويجانب وضع الدِّين الإِسلامُي كجبهة معادية أمام جبهات أخرى، وإنما جعله قاعدة مشتركة للجميع.

والطُرُق الصُوفيَّة ومن خلال خطابها الموجه المسموع، المشاهد والمقروء عملت على كسر الحواجز القبلية وتليينها، كان لهم دور في الحوار والتعايش السلمي لاتسام الخِطَاب الصُّوفِيُّ بالمرونة والتَّسَامُحْ ومقدرة على الحوار، فكان أَهْلَ التَّصَوُّف يشدون الرحال إلى بعضهم البعض بين البلدان فكانوا سفراء وقنصليات إسلامية لدى جميع الشعوب، ويتحسسون مشاكل البلاد،، وهم ملاذ المهاجرين طلاب الرزق والعلم والأمن والشفاء[١٨٠].

والمتصوّفة يبذلون الطعام ويفشون السلام ويأمرون بالمعروف..لا يطردون جانحاً ولا يقنطون من رحمة الله أن تشمل الخاطئين.. وهم أصحاب السيرة الحسنة والسريرة البيضاء والضمائر الحيّة،

١٧٨-سعاد حلبي.**إشكالية قراءة الخِطَاب الصوفي**. -https://revues.univ-ouargla.dz/in-dex.php/numero-٩-٢٠١٠/٨٥٢-٢٠١٣-٠٥-١٢-١٠-١٧-١٣

١٧٩- أنور محمود الزناتي. **الْخِطَاب الصوفي ومنطق الثورة على الحاكم نماذج من التَّصَوُّفِ الأندلسي**. https://d١wqtxts١xzle٧cloudfront.net/٥٦٢٩٥٣٦٣/A٪D٨٪٨٤٪D٩٪A٧٪D٨٪A٪D٨٪_A٨٪D٨٪A٧٪D٨٪B٧٪E٪D٨

١٨٠- عثمان عبدالله أحمد يوسف. الطُرُق الصوفية وعلاقتها بالحكومات في السُودَانِ (١٥١٠-١٨٩٨). بحث مقدم لنيل درجة الماجستير (تاريخ) لكلية الآداب جامعة النيلين، ٢٠٠٢م، ص١٣.

الذين يعفّرون جباههم بتراب مخافة الله في خلقه وحتى في ما حولهم من أحياء وجماد وشجر ومَدَرْ..[181]

وجمال الخِطَاب الصُّوفِيُّ السُودَاني نجده أكثر تعبيراً في المقولة الخالدة لحكيم الصُوفيَّة الشَّيْخِ العبيد ود بدر القادري القائل:

"ادي اللقيمة

وعدي الكليمة

وفك الصريمة

واخر الليل أخدلك قويمة

بتبقي من أَهْلَ النهيمة»

وجمال الخِطَاب الصوفي نجده أيضا عند حكيم أخر من حُكْماء متصوفة السودان، الشَّيْخِ فرح ودتكتوك (١٦٣٥-١٧٣٢م)، وهو يدعو ويشجع الجنوح إلى السلم والصلح في حالة نشوب الخلاف بين بني البشر، مؤكداً أن من يرفض الإزعان إلى السلم، سيغلب في خاتمة المطاف، نقتبس مما قال في ذلك: «والبختا الاجاويد بنغلب».

تزخر أدبيات مُتصوِّفة السُودَان وخاصة المدائح وهي النمط الأكثر شيوعا وانتشارا في المجتمع السُودَاني بالكم الهائل من تلك الأهازيج بلغة يغلب على خطابها التَّسَامُحْ وحب الخير للآخر حتى العدو والعاصي وجرم في قافلة تسامحهم له مكانته وحضوره. فعن شمول قبولهم للجميع وأن أحدهم لا يعرف الصد والإقصاء لأفراد المجتمع ينشد حاج الماحي قائلا:

يقول الماحي ليك غناي

وقيعاً بي نساي وجناي

تلم أخواني للسقاي

عصاتنا البشربوا الدكاي

مع الصديق سديد الرأي

وكذلك قوله:

المسْلِمين عموم

البشرب المتموم

١٨١- مرتضى الغالي. بعد الليل ما جنْ: ناس المؤتمر الوطني في الكريدة..! مقال منشور بتاريخ ١٩/مارس/٢٠١٩م. على الرابط https://sudanile.com/%D8%A8%D8%B9%D8%AF-

عالي القصور للنوم
حورا لباسن فوم

فهؤلاء القَوْم لم يستثنوا عصاة قومهم بل شملوهم بدعائهم ويسالون الله أن تشملهم جميعا شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم.[١٨٢]

ودعوة حاج الماحي أعلاه في أبيات شعره التى تدعو للتسامح والدعوة بنجاة العصاة، ليست بعيدة من رائعة العاشق الصوفي مولانا جلال الدين الرومي(١٢٠٧-١٢٧٣م)، «تعال- تعال –تعال come, come, come»، والتي يقول فيها:

«تعالَ .. تعالَ
لا يهم من انتَ، و لا إلى أي طريقٍ تنتهي
تعالَ .. لا يهم من تكون
عابر سبيل .. ناسكاً .. أو عاشقاً للحياة
تعالَ .. فلا مكان لليأس هنا
تعالَ .. حتي لو أخللتَ بعهدك ألف مرة
فقط تعالَ .. تعال.. تعال»

Come, Come, Whoever You Are

Wanderer, worshiper, lover of leaving.
It doesn't matter.
Ours is not a caravan of despair.
Come, even if you have broken your vows
a thousand times
Come, yet again, come, come[183].

وتسامح القوم تحكي عنها الأبيات التي قالها شاعرهم:

"من كنت صغير نادوني

١٨٢- عمر مُحَمَّد الأمين. عرض لرواية Yearning of the Bird باللغة الإنجليزية، www.Sudares.com استشارة ٧- أغسطس – ٢٠١٩م.
١٨٣- https://wordsofwisdom.uucg.org/april-٢--come-come-whoever-you-are/broken-vows

ماسالوني من جنسي وكوني

بالتقى والإيمان ربوني

وبين الناس ود الشَّيْخِ نادوني"

والشاعر الصوفي الكبير طيفور الدقوني في رائعته (مرادي الروضة جلوسا) في خاتمتها يدعو بالهدية للذين يشمتونه ويعادونه. فلنستمع إليه وهو يمدح المصطفى خاتم المرسلين، حيث يقول:

بالجود كفه مطبوعي

ولي الأسرار ينبوعي

فيه الحسن مجموعي

دعا الأيكات أتن طوعي

¤¤¤

بريق الغور رفاتو

بدن ذادني عبراتو

رهين خلني يا غناتو

متيم انع علي لماتو

¤¤¤

صلاتو الله وتحياتو

لكوك الآف في كراتو

تصبا الخير في ساحاتو

لي طيفور اهدي شماتو

جمال الْخِطَاب الصوفي كذلك نلمحه في قصدة الشاعر المخضرم الطريفي «السراي»، والتي جاء في مطلعها:

السراي السراي الجافو النوم وعقدوا الراي

الليم متين يامولاي

لا تكون كضاب ويجوك عند شد الطاب

صلواتي عد ما شال سحاب ما كر رعد ..

كل البلد يلقى المراد تنجي العباد ما تخلي حد ..

الليم متين يا مولاي

السراي السراي جافو النوم وعقدوا الراي ..

الليم متين يا مولاي

فالشاعر الطريفي في البيوت أعلاه من القصيدة نجده يقول» كل البلد يلقى المراد تنجي العباد ما تخلي حد" .. ، ففي البيت دعوة أن يتحقق المراد لكافة أهل البلاد (السودان)، وكذلك النجاة في يوم الهول لكافة العباد بحيث ينج الكل ولايترك أحد، لعمرى هذا قمة التَّسَامُحْ وحب الخير للجميع.

وعند المصلح الاِجْتِمَاعِيِّ والعارف بالله الشَّيْخِ البرعي الكردفاني (١٩٢٣-٢٠٠٥م)، الكثير من الروائع، والتي فيها جسد لنا القيم والتعاليم الإسلاميه السمحة، وكيفية التعامل فى حياتنا مع بعضنا البعض، في نظم راقٍ مثل أدب التَّصَوُّف الخالد في البلاد. فجمال الْخِطَاب عند الشَّيْخ البرعي نجده في قصيدته الأكثر شهرة (بوريك طبك)، وهي روشتة تعطي الدواء للداء، ومن أبياتها نقتبس:

بوريك طبك أحسن فيمَنْ عاداك...ومَنْ يحبك أذكر إلهك يوت

ويقول:

بل أننسى إحسانك فيمَنْ يحبك..وتنــاسى يوت لإساءة مَنْ يحبك

ويقول:

لا تفـشـى ســـرك لكافة...المخلوق لو يبقى سِرك

إلى أن يقول:

خالف هوى نفسك حَسَدك وضُرك..وأحذر عقوق والديك في الحين يضُرك
الـــزم محـــــلك وتحلى...بالآداب حرمك وحِلك
واصبر لأمر الله حين يمتحن لك... من ربِقة الأسواء والشر يحِلك
جــــــود إن دعنَك ....بمالك الأيـــام أو وَدَعَنَك
إن رُمتَ من خَلاقَك يرضى عنك..لأحِبَتك وأعـــدَاك كن بيضا سنك[١٨٤]

وجمال الخِطَاب الصوفي المتسامح نجده يتجلي بصورة فريدة في رائعته «جدد وضوك»، حين يقول في بعض أبياتها:

عاشر بي حسن أخلاق للأصحبوكا

أكرم جميع الناس حتى الأبوكا

نماذج من تسامح منهجهم

لقد أعلن حُكْماء الأخلاق قديما أن المحبة الحقيقية إنما هي «محبة الآثمين والمذنبين وضحايا الشر..» بمعنى، أن المحبة الصادقة لا تخشى التنازل عن كرامتها، والهبوط إلى مستوى الأشرار، والاختلاط بجماعة المذنبين..بل هي تنزل إليهم وتتعاطف معهم ، وتغمرهم بعطفها. وعليه ، فالمحب الحقيقي ليس من واجبه أن يبغض الشر أو أن يكره الكراهية ، بل أن يعمل على استئصال الشر وتحطيم الكراهية ..

فالصفح أو التَّسَامُحْ صورة من صور السخاء « إنه يعطي حيث لا يتوقع الأخذ ، ويحب حيث لا يتوقع المساومة..هكذا تجد المحبة الخالصة نفسها أمام الكراهية الخالصة ..تسعى جاهدة في سبيل إنقاذ ما تحياه تلك النفس البشرية اليائسة التعيسة. [١٨٥]

وقد جاءت مقولة رجال الحق لتقول: « حمَل على نفسك هم الآخرين».

والمنهج الصوفي في البلاد يحتفظ بالكثير من أمثلة التَّسَامُحْ التي يحملها في جيناته. ومانورده من شواهد في الصفحات التالية من الكتاب هي فقط لإعطاء المثال. فمثلا في كتابه «أدوات الحُكْم والولاية في السُودَان» يورد المؤرخ السُودَاني الكبير الدكتور محمد إبراهيم أبوسليم القصة

١٨٤- عبدالجليل عبد الله صالح. السمانية، مصدر سابق، ص- ٣٢٨.

١٨٥- عبد الله موسى. مفهوم الحب والكراهية بين النص الفلسفي والنص الصوفي. استشارة ١٣- يوليو-٢٠١٩م.

التالية:»ومن طرائف ما روي عن صاحب الراية ما أورده شقير عن بائعات المريسة في بلد إدريس ود الأرباب، قال: من عادات بائعات المريسة في العليفون أن ترفع كل منهن راية فوق منزلها – وتلك عادة المراسة كما قلنا– إعلانا عن بضاعتهن– تنادي بأعلى صوتها: يا شيخ إدريس يا راجل الغدة والمدة تلحقنا وتفزعنا وتبيع مريستي، فيجتمع الناس عندها فتخرج من المريسة ملء قدر فتسقيهم إياها مجانا تصدقا عن روح الشَّيْخِ إدريس ثم تشرع في بيع الباقي بالثمن.[١٨٦]

لاشك أن مرحلة تأصيل قيم الإِسلامُ في نفس الإنسان يحتاج إلى قدر من فقه الدعوة لا يتوفر لدى الكثيرين، غير أن صُوفيَّة أَهْل السُودَان لهم في ذلك فقه ومنهج فاعل ومتميز– ويمكننا أن نطلق عليه منهج استصحاب المسيء حتى يحسن إسلامه، ويقوم هذا المِنْهَج على عدم التنفير بالوعيد، وعدم العنف مع المسيء واستدراج المسلم حتى يكتمل إسلامه. وللتجسيد الفعلي لهذا المِنْهَج، تتداول رواية هذا المِنْهَج في قصة الشَّيْخِ الطيب المرين الصادقابي مع السارق، حيث تتداول الرويات الشفاهية في الهلالية وما حولها، أن سارقا سطا يوما على زريبة كان يحرز فيها الشَّيْخِ المرين خرافا له أعده الإطعام أَهْلَالمِسِيد وحفظة القُرْآن، وتمكن هذا اللص من أخذ عشرين خروفا، وهرب بها وعندما بلغ الخبر للشيخ، طلب من مريديه البحث عن اللص، واسترداد الخراف وإحسان معاملته حتى يبلغوا به المِسِيد ، ليتولى الشَّيْخِ تأديبه، فلما ظفروا به واحضروه للشيخ، سلم عليه الشَّيْخِ سلاما لطيفا وداعبه دعابة طيبة، وخيره بين ثلاثة خيارات، هي : تسليمه للشرطة لتتولى محاسبته، أو تسليمه للمريدين ليتولوا تأديبه، والخيار الثالث كان هو أن يقيم السارق مع الشَّيْخِ في مسيده، يشهد الصلوات، ويحفظ القُرْآن لمدة ستة شهور، يتولى الشَّيْخِ فيها الإنفاق على أسرة السارق، أينما تكون، وبالقدر الذي يحدده السارق بالمعروف، فاختار السارق الخيار الأخير. وأقام مع الشَّيْخِ في مسيده المدة المحدودة،فحفظ ماشاء الله له أن يحفظ من القُرْآن، ويشهد دروس الشَّيْخِ ووصاياه، وبعد اكتمال شهور العهد، طلب الشَّيْخِ منه أن يأخذ خرافه التي سرقها ويبيعها، ويؤسس بها عملا تجاريا نظيفا، تحرج السارق في أول الأمر، ولكنه خضع لمشيئة الله، ومشيئة الشَّيْخِ ، وأخذ الخراف وأسس عملا تجاريا ناجحا، واصبح من المنفقين على المِسِيد ومن الْمُرِيدين المنتظمين في تمويل المِسِيد والمخلصين في محبة الشَّيْخِ .[١٨٧]

فى العام ١٩٨٦ نزح مئات الألوف من الأقاليم تجاه العاصمة بسبب المجاعة ، وكان مسيد الشَّيْخِ دفع الله الصايم بأمبدة ، مركزا رئيسيا لإيوائهم ، فامتلأت خلاويه وساحاته بآلاف النازحين

١٨٦- مُحَمَّد إبراهيم أبو سليم. أداوت الحُكْم والولاية في السُودَانِ. دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢،ص-١١٨.

١٨٧-عبد الرحمن أحمد عثمان. المَنْهَج الصوفي في نشر الإِسلامُ في أفريقيا- السُودَانِ نموذجا. ص-٢٧.

، خاصة من أبناء الأقاليم الجنوبية ،اللامنتمين للديانات السماوية .. كان الشَّيْخِ حازما في توجيهاته لتلاميذه ، بأن يتركوا أبواب المسجد والخلاوى مشرعة لإيواء النازحين ، مما أدى إلى تعطيل الصلاة الراتبة وصلاة الجمعة في المسجد ،عدة أسابيع ![١٨٨]

فى العام ١٩٨٦ نزح مئات الألوف من الأقاليم تجاه العاصمة بسبب المجاعة، وكان مسيد الشَّيْخِ دفع الله الصايم بأمبدة ، مركزا رئيسيا لإيوائهم، فامتلأت خلاويه وساحاته بآلاف النازحين ، خاصة من أبناء الأقاليم الجنوبية ،اللامنتمين للديانات السماوية .. كان الشَّيْخِ حازما في توجيهاته لتلاميذه ، بأن يتركوا أبواب المسجد والخلاوى مشرعة لإيواء النازحين ، مما أدى إلى تعطيل الصلاة الراتبة وصلاة الجمعة في المسجد ،عدة أسابيع ![١٨٩]

وعن تسامح مُتصوِّفة السُودَان يحكي السيد محمد عثمان الميرغني(١٩٣٠-) القصة التالية :» إن الدِّين يسر فأوغل فيه برفق، دا المِنْهَج الماشين فيو نحن ومشو فيو القَوْم. واذكر في هذه اللحظة الخليفة عثمان ودبدر يأتي إلى المدينة المنورة (رحمه الله) والتقي به ونذهب سويا لزيارة المصطفى صلى الله عليه وسلم في منتصف الليل، وقتها المسجد كان مقفول، فُتح لنا وجلسنا وفي حديثي معه عندما عدنا من الزيارة، قلت ليو جون قرنق عاوز أترشح في الحاج يوسف، قال لي: «كلمو مايترشح في الحاج يوسف، أترشح في أم ضوبان، وأنا ارشحو وافويزو». اتكلمت مع جون قرنق وقلت لي الخليفة عثمان ودبدر قال أرشحك في أم ضوبان وهي مركز للقرآن. فالرجل دا سُر سرور وبدا يقول:» التعصب الدِّينِيِّ دا ايه، في السُودَان مافيش». ونشر هذا الكلام في أوروبا وأماكن كثيرة على أساس هكذا يتعامل السُودَانيين.[١٩٠]

وانتظمت زياراتي للشيخ البشير محمد نور... شغفت بتواضعه وكلماته العذبة الهامسة وتعبيراته الجزلة التي تصافح القلب مباشرة... وأصبحت منتظما في زياراته وفوجئت بالمزيد من المواقف المذهلة لتسامح هؤلاء القَوْم... ذات يوم سمعت صخبا وضوضاء من جهة خلاوي الضيافة

١٨٨- يحي العوض. عندما يتوحد زمانك بالهزائم وتتصدع ،ملإذاتك الآمنة !! . مقال منشور على سودانيل الالكترونية، ٩/يونيو/٢٠١٠. على الرابط http://www.sudanile.com/index.php?op-tion=com_content&view=article&id=١٥٥٦٩:٢٠١٠-٠٦-٠٩-١٧-٤٨-٥٢&catid=٢٧٢:٢٠٠٩-١٠-١٥-١٧-٥٠-٠٦&Itemid=٥٥

١٨٩- يحي العوض. عندما يتوحد زمانك بالهزائم وتتصدع ،ملإذاتك الآمنة !! . مقال منشور على سودانيل الالكترونية، ٩/يونيو/٢٠١٠. على الرابط http://www.sudanile.com/index.php?op-tion=com_content&view=article&id=١٥٥٦٩:٢٠١٠-٠٦-٠٩-١٧-٤٨-٥٢&catid=٢٧٢:٢٠٠٩-١٠-١٥-١٧-٥٠-٠٦&Itemid=٥٥

١٩٠- تسجيل صوتي للسيد مُحُمَّد عثمان الميرغني في حولية للسيد علي عقب اتفاقية نفيفاشا.

المنبثة في ساحة المسجد....... خرجت مجموعة من الجيران المتحمسين وأعينهم محمرة غضبا، وهم يمسكون بتلابيب أحد الزوار ويصرخون في وجهه ويقول له أحدهم بانفعال: «هذا المكان ليس سكنا لأمثالك كيف تجرؤ على تدنيس هذا المسِيد وتقرر الإقامة فيه» وعندما تبينت ملامح الرجل تعجبت فهو من المسرفين على أنفسهم ، بزيهم المميز وأصواتهم المتكسرة وعندما اقتربوا من مجلس الشَّيْخِ البشير همس حاج السر في أذنه بما يحدث، فتغيرت ملامحه وكانت المرة الأولى والأخيرة التي أسمع صوته عاليا زاجرا وقال: «إن هذا المكان هو الأصلح له... اتركوه فهو ضيفنا يقيم هنا كما يشاء ونسأل الله هدايته لنا جميعا»... واستقر الرجل في المسِيد وتغير من حال إلى حال وسبحان مغير الأحوال! [١٩١]

هذا النهج في استصحاب المسيء حتى يحسن إسلامه، هو نهج عام عند الصُوفيَّة ، فما لاموا أحدا يوما على تقصير، الإ الدعاء بالهدية لم يصنفوا أحدا على أنه من غير أَهْلَ الثقة، انما هم معينون لإخوانهم على الخير لايعينوا عليهم الشيطان، وهذا النهج مستمد من النهج النبوي الشريف، فكم مرة بال أجلاف الأعراب بمسجد رسول الله، فأمر الصحابة بأن ينضحوا الماء على بوله، وكم مرة طلبت مجموعة من الأعراب السماح لهم بما لا يسمح للمسلمين به، فأخذهم الرسول بالحسنى.[١٩٢]

والمشهد الثاني الذي جسد لي تسامح «القَوْم».. كان أيضا في مسجد الشَّيْخِ البشير حيث فوجئ المصلون برجل يقف بعد صلاة الجمعة مباشرة ويخلع جلبابه ويقف عاريا إلا من سرواله ليشكو حاله ويطلب مساعدة المصلين.. وتكرر المشهد لعدة أسابيع مما أثار استياء الكثيرين، وذات جمعة تصدت له مجموعة من مريدي الشَّيْخِ وطلبوا منه أن يخلع جلبابه خارج المسجد وليس بداخله، وهنا أيضا أوقفهم الشَّيْخِ البشير قائلا: «من يدري أن هذا الرجل يريد المساعدة المادية قد يكون هدفه والله أعلم، أن يذل نفسه وينتصر عليها علنا أمام هذا الحشد من الناس.. إن لله في خلقه شؤونا.[١٩٣]

يحكي عاصم الطيب قرشي يحكي عن أَهْلَه ومن أعطاه الطَّرِيق وتبناه وهو طالب علم. يحكي عاصم أنه ذهب يوما عنده –الصائم ديمة– وأخبره بأنه قُبِلَ في معهد الموسيقى والدراما، فكان رد الشَّيْخِ غير متوقع لعاصم: «الله ينصرك يا ولدي». قالها وسط استنكار الحاضرين من

١٩١– يحي العوض. تجربتي : البحث عن أمن اليقين....!! على سودانيل –http://www.sudanile.com/in
dex.php?option=com_co

١٩٢– عبد الرحمن أحمد عثمان. المَنْهَج الصوفي في نشر الإِسلامُ في أفريقيا– السُودَانِ نموذجا.، ص٢٨
١٩٣– المصدر نفسه.

خيار الشاب الجامعي لدراسة «المزيكا» التي تعتبر أبعد العلوم عن الدِّين –في رأيهم لكن حالة التَّسَامُحْ تلك التي يعيشها الصُوفيَّة في السُودَان بطبعهم هي أجلُ صفاتهم علي الإطلاق التي جذبت الكثيرين وعاصم كذلك وكما نشر أجداده لأبيه القُرْآن والتَّسَامُحْ ينشر عاصم بأغانيه نفس معاني التوحيد والمحبة غير المصطنعة، محبة تبدأ عند الذات المتواضعة وتنتهي بحب الآخرين ثم مبادلة المحبة «والما عنده محبة ما عنده الحبة“.[١٩٤]

زار أعرابي الشَّيْخِ البرعي في الزريبة، ولم يجد أي فرصة لمقابلة الشَّيْخِ وسط الزحام، وكان الأعرابي في عجلة من أمره يريد العودة إلى بهائمه، فأخذ يتصيد أي سانحة فراغ حتى رأىالشَّيْخِ يسير وحده نحو إحدى الغرف فيما يظن الرجل، فسعى وراء الشَّيْخِ ، وكانت تلك الغرفة هي (دورة المياه) وعند وصول الشَّيْخِ للباب أدركه الأعرابي وهم بالدخول معه، فسأله الشَّيْخِ عن مراده فقال: (عندي معاك كلمتين) فأخبره الشَّيْخِ أن هذا المكان لا ينبغي أن يدخل فيه اثنان في وقت واحد، فقال للشيخ (وأنا ذاتي كلامي ما كتير) فأدرك الشَّيْخِ أن ذلك الأعرابي لا يعرف دورة المياه ولم يرها من قبل فجلس معه الشَّيْخِ بالقرب من ذلك المكان وأخذ يستمع إليه حتى أكمل حديثه ثم ودعه، وانصرف العربي مسرورا.[١٩٥]

كنت من ضمن مستقبلي الشَّيْخِ عبد الرحيم البرعي قادما من الأبيض، وكان في صالة مسافري الرحلات الداخلية عدد من الأقباط بينهم قس في ملابسه التقليدية، وعندما شاهدوا الشَّيْخِ عبد الرحيم هرعوا معنا لاستقباله وسأله القس الدعاء لمساعدة الطيار بالخطوط الجوية السُودَانية جرجس بسطس قبل تنفيذ الحُكْم بإعدامه عام ١٩٩١ بتهمة محاولة تهريب ٩٥ ألف دولار وشيكات بمبالغ أخرى.[١٩٦]

وفي حي المسالمة الأم درماني، ومن بين أكبر العوائل آل نجيب الكباشي الذي اشتهر بلقب الكباشي حينما لم يرزق بذرية بعد عشرين سنة من الزواج زار الشَّيْخِ إبراهيم الكباشي، وشاء الله أن تحمل زوجته فكان يقول: (الكباشي جا.. الكباشي جاي) وهو تاجر معروف وصاحب أكبر المغالق بسوق أم درمان.[١٩٧]

١٩٤- خالد سراج الدِّين. الموسيقى الصوفية في السُودَانِ – الموسيقار عاصم الطيب قرشي. استشارة ٢- مايو- ٢٠١٩م. https://ar.qantara.de/content/٪D٨٪D٩٪٨٥٪D٩٪٨٤٪D٩٪A٧٪٪AD٪D٩٪D٨٪٨٥٪D٩٪٨٤٪D٩٪A٧٪D٨-٨٩٪D٩٪٨٢٪٨A٪D٩٪D٩٪B٣٪D٨٪٨٨٪A٩٪٨A٪D٨٪D٩٪٨٤?nopaging=١

١٩٥- المصدر نفسه. ، ص-٧٦

١٩٦- يحيى العوض. رجل المهام الصعبة يجسد أصالة أقباط السُودَانِ. موقع سودانيل، استشارة ١٣- يوليو- ٢٠١٩م.

١٩٧- عادل الشوية شالكا. المسالمة عناق المآذن والكنائس. الرأي العام، استشارة ١٣- يوليو- ٢٠١٩.

وعن تسامح القَوْم نورد قصة الفنان المخضرم خضر بشير حيث يحكي الشَّيْخِ فتح الرحمن محمد الطاهر ان الفنان خضر بشير بعد شفائه من كسرٍ في رجله، أراد ان تقام في منزله حضرة ذكر قادرية مكاشفية ، وأرسل ابن اخته دكتور عبدالباقي كرار لزاوية الشَّيْخِ الجيلي الشَّيْخِ المكاشفي بامدرمان.

فذهبنا معه للمنزل في معية (شيخ عبدالباقي وشيخ أحمد) ابني الشَّيْخِ عامر بن الشَّيْخِ محمد المكاشفي وشيخ عبدالباقي بن الشَّيْخِ مهدي بن الشَّيْخِ الطيب المكاشفي ومجموعة من أبناء الطَرِيقة القادرية المكاشفية فسلمنا على الفنان خضر بشير وجلسنا معه .

وحكى لنا أنه بعد أن أخذ الطَّرِيق على الشَّيْخِ عبدالباقي المكاشفي وعمل بالأوراد، انه وجد في نفسه همة في السير، وقال إنه كانت له عدة سنوات قبل أخذ الطَّرِيق لم يصلي فيها ولم يصم ولايعرف كم عدد تلك السنوات.

قال فاعتزلتُ الناس وبداتُ اقضي الصوم والصلاة.

وواصلت في ذلك زمنا طويلا.

حتى رأيتُ في منامي الشَّيْخِ عبدالباقي المكاشفي وقال لي :

(لقد برِأتْ ذمتك)

ولكني واصلتُ في صومي وصلاتي.

وبعدها رايتُ الشَّيْخِ عبدالباقي المكاشفي للمرة الثانية وهو يقول لي :(لقد برِأتْ ذمتك) ولكني ايضا واصلتُ في صومي وصلاتي.

وفي المرة الثالثة رأيتُ الشَّيْخِ عبدالباقي المكاشفي في نومي وكان غاضباً وقال لي :(ألم اقل لك قد برِأتْ ذمتك؟)واشار باصبعه السبابة حتى كاد أن يلامس عيني، فانتبهتُ من نومي فزعاً وامتثلتُ للأمر.

وبعدها اتاني اناس من منطقة بري وطلبوا مني أن اغني لهم، فوافقتُ وفي المساء ذهبتُ اليهم وغنيتُ لهم، وفي الاستراحة بعد الفاصل الاول جاءني ثلاثة من تلاميذ الشريف يوسف الهندي وقالوا لي إن الشريف يوسف يريدك أن تحضر اليه، وكان مسجده قريبا من مكان الحفلة، فتعطرتُ بعطر لاتهيأ لمقابلة الشريف، وذهبت معهم إليه، وفي أثناء خلع حذائي طلب مني

الشريف أن أدخل عليه بالحذاء ولكني خلعتُ حذائي تأدباً مع الشريف يوسف ودخلتُ عليه حافياً، فوجدتُ الشريف يوسف جالساً على كرسي ووجهه يشع نورا كأنه القمر.

فسالني هل أنت الأستاذ الذي كنتَ تغني؟

فقلتُ :نعم.

فقال لي ياولدي صوتك خارج من جوف جائع لله !!!

فقلتُ له نعم فقد كنتُ صائماً زمنا طويلا اقضي الذي عليّ.

وأخبرته أني تلميذ الشَّيْخِ عبدالباقي المكاشفي فسُر لذلك ودعا لي بخير[١٩٨].

الدبلوماسية الشعبية للطُرُق الصُوفيَّة

الممثل الدبلوماسي لهذا المجتمع يمثله «شيخ الطريقة»، وله علاقة وطيدة بينه وبين أتباعه الذين يعدّ عددهم بالملايين؛ مما يجعلنا نقف أمام تشبيه بمملكة، ونقول: «مملكة التَّصَوُّف «.. ومن هذا الباب كانت الدبلوماسية قديما تمثل الملوك والأمراء فتحولت مع التغيرات الاجتماعية فأصبحت تمثل الدول. انتقلت كلمة «الدبلوماسية» من اليونانية بمفهوم [طبق]، ومشتق من كلمة ''دبلوم».. إلى اللاتينية بمفهوم»العلاقات القائمة بين الدول... وإلى اللغات الأوروبية بمفهوم «السفارة»... وإلى اللغة العربية بمفهوم ''المفاوضات».. وكان العرب ينتقون لهذا المقام الرجل المتميز بالفصاحة والثقافة والحلم... من هذا الباب تعددت مفاهيم»الدبلوماسية»، أهمها: السِيَاسَة الخارجية، المفاوضات، المهنة، الدهاء والحلم... أما المفهوم العلمي للدبلوماسية الروحية فهي الاتصالات والتفاعلات بين الكيانات السياسية المعاصرة، أي الدول وغيرها من الفاعلين الدوليين على المسرح الدولي من خلال مشايخ الطُرُق الصُوفيَّة ...ليست الدبلوماسية الروحية سوى جهد شخصي ينبثق من قلب الشَّيْخِ من أجل تحقيق كرامة الإنسان وحريته؛ وهي نتاج إما طغيان وظلم الاستعمار... أو استبداد وفساد الحُكَّامْ.[١٩٩]

والدبلوماسية الشعبية أو دبلوماسية العارفين بالله هي حأضرة في المشهد السُودَاني. والدبلوماسية الروحية تمثّل أحد الروافد الحيوية لترسيخ قيم نبيلة تستحضر المشترك الإنساني لمواجهة تحديات تهدّد الجميع. حاضرة تحت مسمى الطُرُق الصُوفيَّة العابرة للإقليم. وعن الأخيرة يكتب

١٩٨- https://m.facebook.com/٢١٣٥٣٧١٠٥٨٣٦٧٠٥/posts/١٢٧٤٥٣٩٩٥٩٧٣٦٤٠٩/?_rdr

١٩٩- محمد معمري. الدبلوماسية الروحية. **منشور على الرابط** https://pulpit.alwatanvoice.com/content/print/٢٢١١١٤.html

الباحث أبوالفضل الإسناوي مايلي: « الطُرُق الصُوفيَّة العابرة للإقليم استطاعت أخيرا الانتقال بأورادها، ومعتقداتها، وسلوكيات مشايخها من أماكنها وبيئاتها التي نشأت وتربت فيها، سواء داخل حدود الدولة الواحدة، أو في عدة دول من الإقليم العربي، إلى مناطق جديدة في دول وقارات تختلف اختلاف اكليا في الظروف البيئية، والاجتماعية، والسلوكية، والثقافية عن دول نشأتها لتتعايش بين الجاليات العربية المهاجرة إلى تلك المناطق ولتتمدد في الأماكن القريبة من مناطق إقامة الجاليات العربية في تلك الدول، لتتحول من مجرد طُرُق وتيارات إقليمية إلى حركات وجماعات عابرة لحدود الدولة العربية والإقليم، متأثرة بالتحولات والتغيرات التي أحدثتها الظروف التكنولوجية، والاجتماعية، والثقافية، والسياسية في تلك الدول لتتشبع بها، وتنقل مخرجاتها الى أماكنها الرئيسية التي تعيش فيها الأكثرية من أتباعها ومريديها داخل حدود الدولة، أو خارجها في الإقليم. ومن أبرز ملامح هذه النوعية من الطُرُق العابرة للإقليم «العالمية « أنها ليس لديها توجه سَياسيٌّ واضح مرتبط بدولة النشأة، بل أكثر بعدا عن حدود دولتها، أو الإقليم العربي الذي تتشابك بين أجزائه بمريديها ومحبيها. وتتميز هذه الطُرُق بأن لديها قدرة على تجديد الطاقات الروحانية وسلوكياتها الاجتماعية بين أجيال عربية أكثر حداثة وثقافة مهاجرة من الدول العربية إلى دول أوروبية وغربية، تأثرت وتؤثر في بيئتها التكنولوجية، والثقافية، والاجتماعية، والسياسية التي التحمت فيها، لتنمو بسرعة، وتتزايد أعداد مريديها ومحبيها من النخب المثقفة في تلك المناطق الجديدة. وتبدو السمة الغالبة على هذا النوع من الطُرُق أنها منفتحة ومتواصلة مع العالم الخارجي، بعيدا عن إقليم نشأتها لتصبح جزءا من المنظومة المدَنِيَّة العالمية التي تعبر عن التَّصَوُّف ذى التوجه الحضري العالمي المؤسس بشكل أكثر ليبرالية، وأقل تشددا من التيارات الإسلامُية التي سيطرت على الشارع بعد ربيع الثورات العربية.[٢٠٠]

وإذا كانت السِيَاسَة ومن ورائها السَياسيُّون قد جلبوا لنا أفكارا وايديولوجيات من اليمين واليسار على السواء وأن هذه الايديولوجيات غريبة المنبت والمنشأ عن البيئة السُودَانية، فمن الإتجاه والضفة الأخرى فإن الطُرُق الصُوفيَّة وعبر شيوخها وانطلاقا من إسلام البيئة السُودَانية المعتدل ، الوسطي والمعتدل قد صدر بذور منهجه الصُّوفِيُّ إلى العالمين الشرقي والغربي والأفريقي على حد سواء.

وعلى صعيد السِيَاسَة خارجيا فقد أسس الصُوفيَّة لعلاقات واسعة وأمنوها مع العالم الخارجي عبر الارتباط بسند الطَّرِيق والعلم وأواصر المحبة التي تجمعهم بإخوانهم في الدول الأخرى وهو رباط

٢٠٠- أبوالفضل الإسناوي. الطُرُق العابرة للإقليم: | « مؤتمر» كيفية تفعيل الدور الصوفي في حماية الأمن القَوْمي العربي. مجلة السياسات الدولية. aspx.٣٣٤٧/http://www.siyassa.org.eg/News

قوي لا يتأثر بمتقلبات السِيَاسَة ، وحتى مع العالم الغربي هناك تواصل كبير فالكثير من المسْلِمين يعيشون في الغرب وكذا الغربيين في السُودَان في تعايش سلمي وأمن وأمان وهو من صميم مبادئ الصُوفيَّة عبر عقد الأمان للأجنبي فالله تعالى يقول: (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ المشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ) لذلك فالعديد من السفراء الأجانب يحرصون على التواصل مع الصُوفيَّة باعتبارهم منظمات مجتمع مدني لها ثقل جماهيري ومصداقية في التعامل وهم يمثلون الإِسلامُ الوسطي وهم أقرب الفئات إلى الشعب ، وهذا الأمر إنما يأتي في إطار الدبلوماسية الشعبية التي تعمل جنبا إلى جنب مع الدبلوماسية الرسمية بما يحقق مصالح جميع الشعوب ويمتن العلاقات فيعيشون في أمن و وئام واستقرار وتبادل للمنافع .[٢٠١]

ولعل اقوى الشواهد والأمثلة والتي يمكن أن يستدل بها في هذا المقام الطَرِيقة البرهانية التي غزت الغرب والشرق فكان انتشارها الواسع في البعد والبيئة الأوربية (المانيا- فرنسا- سويسرا- الدنمارك- بلجيكا ---الخ)، إلى جانب الطَرِيقة السمانية الطيبية القريبية فهي ذات انتشار واسع وبجمع غفير يفوق الملايين في نيجيريا الشقيقة.

وقضية الطُرُقالعابرة للقوميات كانت قد ناقشتها الباحثة الدكتورة أفاق محمد الصادق حيث كانت الطَرِيقة البرهانية دراسة حالة وعن ذلك كتبت مايالي:»أبدت الطُرُق الصُوفيَّة مرونة عالية وقدرات كبيرة على التكيف مع مستجدات العصر ومتغيراته، ويظهر هذا الأمر واضحاً في استغلال العديد من الطُرُق الصُوفيَّة من أمكانها التقليدية متنوعة ومختلفة مستغلة فضاءات العولمة وإمكانياتها اللامحدودة لتتحول من مجرد طُرُق وجماعات دينية تقليدية إلى جماعات وحركات حديثة عابرة للقوميات[٢٠٢].

« يشير الموقع الإلكتروني للطريقة أن الطَرِيقة أنشأت عددا من المراكز والزوايا في أوروبا وأمريكا الشمالية كما يشير نفس المصدر إلى أن المركز العالمي للإدارة ويسمى شنيدة يقع بهامبورج بألمانيا حيث أنشأها الشَّيْخِ إبراهيم في العام ١٩٩٢، ويعد بمثابة المركز الرئيسي في أوروبا حيث تقام في هذا المركز الاحتفالات الدِّينِيَّة متضمنا الحولية وكما تقدم به المحاضرات وتقام ليالي الذِّكْر بانتظام[٢٠٣].

٢٠١- علي الدالي. حوار مع الشَّيْخِ مُحَمَّد الشَّيْخِ حسن الفاتح. استشارة ٣- مايو- ٢٠١٩م. https:// www.facebook.com/shaykhmuhammed/posts/٪D٨٤٪AD٪D٩٪D٨٪٨٤٪D٩٪A٧٪D٨ ٨٢٪D٩٪

٢٠٢- انظر أفاق مُحَمَّد الصادق أبوريش. ظاهرة الطُرُق العابرة للقوميات «الطَرِيقة البرهانية في السُودَانِ نموذجا». مجلة دراسات الشرق الأوسط، العدد ٦، ٢٠١١م،ص ٢.

٢٠٣-المصدر نفسه، ص ١٧.



الباب الرابع

علاقة مشايخ الصُوفيَّة بالحُكَّامْ في السُودَان

صُوفيَّة السُودَان والسِيَاسَة

تناول موضوع معرفة رؤية الصُوفيَّة في السُودَان حيال موقفهم من السُّلْطة السياسية، ذي أهمية كبرى، إذ يتعرض التَّصَوُّف ومنذ وقت مبكر وحتى ألان إلى شتى أنواع الهجوم تجاه موقفهم من السِيَاسَة والمشاركة في السُّلْطة . أغلب هذا الهجوم كان يأتي من جهة الإِخْوَانُ المسْلِمين خصوصا الدكتور الترابي. لم يكن الدكتور الترابي هو الوحيد في ما ذهبنا إليه، إنما حملت أقلام واحتفظت سجلات بعض القوى السُودَانية الأخرى في ذات الإتجاه، غير أن في هجومها لم تكن بمستوى ومقدار ما أعتاد عليه دكتور الترابي. حيث سجلت أحاديثه، وكتابته الكثير من الهجوم ضد الصُوفيَّة في السُودَان، واصفا إياها بالسلبية والجمود. إذ يرى أن سلبية مشايخ الصُوفيَّة تتمثل في قبوعهم في خلواتهم ومسايدهم، وأن أكثر ما يفزعهم الوقوف عند أبواب السلاطين.

في الكتاب الذي عنون له «الصُوفيَّة اليوم قراءات معاصرةفي مجتمع التَّصَوُّف ونماذجه» والذي حرره الباحث الدكتور محمد أبورمان جاء أن الاعتزال الذي يمارسه بعض المتصوفة يبدو للبعض سلبيا غير أنه يمثل معارضة صامتة للسلطة السياسية، ويبدو أن هذا السلوك كان مصدر إزعاج لرجل البلاط. نقتبس مما كتب في هذا الإطار التالي:»كثيراً مايُنظر إلى هذا الاعتزال للسياسة بوصفه نوعاً من العطالة والانسحاب الذي ترك الساحة للسطة السياسية المستبدة لتفعل ماتشاء، ولكن هذا الاعتزال كان ولاشك نوعاً من المعارضة الصامتة، التي تكشف باستمرار عن فساد السلطة وانعدام شرعيتها الأخلاقية والدينية، وتعمل في المقابل على تأسيس سلطة

اجتماعية موازية لها ومستغنية عنها. وقد بلغ إعراض الصُوفيَّة حداً مفرطا لايمكن معه إلا رؤية مضامين معارضة صريحة، توجه رسالة لا لبس فيها بأن هذه السلطة فاسدة وكل مايمت إليها فاسد، وإن لم تقدم بديلاً لها[٢٠٤].

إن المثال الصوفي يدعو إلى التحلي بحرية الباطن، وتحرير القلب من الخوف إلا من الله. كان هذا المثال أكثر حضوراً في التَّصَوُّف المبكر بحكم الطبيعة الفردية له، فلم يكن لدى الصُوفيَّة نظام هرمي متين، ولا مؤسسات متماسكة. لايُعجب هذا النموذج رجل البلاط، فهو نموذج لايمكن التفاهم معه ولاتوقع سلوكه، ولايمكن نظريا على الأقل- إخضاعه لسياسيات الترغيب والترهيب، ولكنه نموذج يعجب العامة، ويثير فيهم إعجاباً بنوع غير مألوف من الخلاص الدنيوي والأخروي، خلاص لايتحقق بالامتلاك وإنما بالترك.

والحقيقة أن السلطة السياسية ماكانت لتعبأ بنفر من المعرضين عن أبهتها وجلالها، لولا أن هؤلاء الصُوفيَّة قد بدأوا يكسبون قلوب الناس، الذين رأوا فيهم نماذج أخلاقية رفيعة، وجرأة بطولية تستهين بالموت، وهو أمر مقلق لأيديولوجيا السلطة، ومزعزع لشرعيتها[٢٠٥].

اتسمت العلاقة بين الصُوفيَّة والسِيَاسَة في السُودَان بحالة من الشد والجذب وتأثرت بغيرها من الظروف المحيطة وكذلك بزعماء الطُرُق في كل فترة على حدة، فالصُوفيَّة في مجملها – يروج لها أئمتهاومريدوها بأنها علم وسلوك يهتم بالأخلاق ويبتعد عن السِيَاسَة، فابتعدوا عن السِيَاسَة كعلوم ونظريات وطبقوها ومارسوها كلما اقتضى الحال. وبدأت هذه العلاقة بعد وصول الصُوفيَّة إلى السُودَان بفترة قصيرة، فما أن بدأت تلك الطُرُق بالانتشار والتأثير حتى تسارع الزعماء والنظار وشيوخ القبائل باستمالة هذه الطُرُق حتى لا تساهم في تقليل سلطاتهم على المجتمعات الموجودة آنذاك، وتوطدت تلك العلاقة عند قيام مملكة الفونج- والتي تعتبر فترتها الذهبية. وحظي فيها مشايخ الطُرُق بكامل التأييد من سلاطين المملكة بجانب الاحترام والتبجيل الذي وجدوه من المجتمع[٢٠٦].

مما سبق وحتى تنجلي الحقيقة ويبن الحق، نحاول من خلال صفحات الكتاب ومن أدبياتهم وسيرهم – رجال التَّصَوُّف– معرفة آرائهم من السُّلْطة ، ورؤيتهم لها. وكذلك نحاول أن نقف

٢٠٤-محمد أبورمان وباحثون أخرون. الصوفيةاليوم قراءات معاصرةفي مجتمع التصوف ونماذجه. الاردن، ٢٠٢٠، ص٣٣٦.
٢٠٥-المصدر نفسه، ص ٣٣٨.
٢٠٦-فضل مُحَمَّد فضل. تاريخ التَّصَوُّفِ في السُودَانِ (٣). مجلة السُودَانِ. https://www.sudanjournal.com/?s=٪D٨٪D٨٪A٧٪D٨٪AA٪D٨٪B١٪D٩٪D٨٪A٨٪D٨٪AE+٪D٩٪A٧٪D٨٪D٨٪D٨٪AA٪B٥٪D٩٪٨٨٪D٩٪٨١+٪D٩٪٨١٪D٩٪D٨٪A+٨٪A٧٪٤

عند الاتهام الموجه لهم، هل هم من السلبية والجمود كما ينعتهم خصومهم بذلك؟ هل حقاً كانوا يخشون الوقوف أمام أبواب السلاطين؟ أم هل هناك من كان طارقا لأبوابهم؟ وهل من وقف كان وقوفه لجلب منفعةٍ شخصيةٍ وحظوظٍ نفسية، أم لمصلحة العامة الكادحة والمسلوبة الحقوق من السُّلْطَان ؟

للتعليق والإجابة على هذه التساؤلات، سنتوقف لنرى هل في منهجهم من أسس وضوابط وضعت، حتى لا يهرع ويهرول ضعافهم إلى القرع على أبواب السلاطين؟

إن الطُرُق الصُوفيَّة لا تنفصل عن المجتمع وهي جزء منه وفيه وكل الناس الذين يجتمعون من حولها هم نفس المجتمع سواء كانوا مزارعين أو صناع أو وزراء أو كانوا كتاب أو أساتذة جامعات، وكل هذه الأنماط تضمها الطُرُقالصُوفيَّة في فئات تعليمية مختلفة وفي عموم مجالات الحياة، ويجري عليهم ما يجري على الآخرين على تصفية قلوبهم بزرع بذرة الصفاء فيها وزرع بذرة الأعراف الطيبة، ونبذ السوى، والسوى في الصُوفيَّة كل ماسوى الله.[٢٠٧]

لكن المتصوِّفة مع الخلاف في شأنهم لم يكن دورهم قاصرا على الزُّهْد والعبادة ونبذ كل ماسوى ذلك وراء ظهورهم، ولم يكونوا بعيدين عن الشأن العام والسِيَاسَة، بل كانوا منذ فجر التاريخ وبخاصة في الدولة العباسية، يلجأ إليهم الأمراء لأخذ المشورة والوعظ، ولتذكيرهم بنقائصهم وعيوبهم، وكثير منهم كان يجالس هؤلاء المتصوِّفة ويسمع لهم، يفعل الصُوفيَّة كل ذلك، لكنهم محتفظون بذاتيتهم، ووقارهم وعفتهم، فكم من شيخ يكون في مجلس من الأمراء الأغنياء وبيته خال من رغيف العيش.[٢٠٨]

والتراث الإسلامي يموج بالزهاد الذين نفروا من إقامة أي علاقة مع الحُكَّامْ. وأشهر ما يروى في ذلك قصة الإمام الثوري الذي كان زميل دراسة لهارون الرشيد العباسي. ولما بويع هارون بالخلافة لاقاه الثوري في الطواف بمكة فقال له: « يا هارون لا ترسل في طلبي حتى أتيك» ولم يرسل هارون في طلبه ولم يأته الثوري إلى أن مات.[٢٠٩]

احتلت الطرق الصوفية مكانة اجتماعية مكنتها من امتصاص العصبيات القبلية، ومن القيادة الدينية والاجتماعية، ومن دور الناصح للحكام في سبيل العدل والإصلاح. هكذا كان دور

٢٠٧-عامر الباشاب. حوار مع الشَّيْخ حسن الفاتح قريب الله. صحيفة الدار الجمعة ٢٢ جمادي الآخر ١٤٢٥، الموافق ٢٢ أغسطس ٢٠٠٣، ص-٦.

٢٠٨-ما بين الصوفية والسِيَاسَة (١). سودابرس.

٢٠٩- عبد اللطيف البوني و عبد اللطيف سعيد. البرعي رجل الوقت، ٢٠٠٠، ص- ٣٩.

الشيخ فرح ود تكتوك، والشيخ حسن ود حسونة، والشيخ إدريس ود الأرباب وغيرهم[210]. للتصوف في السودان، بالإضافة للدور الروحي، والأخلاقي، والتربوي، دور عام دعوي في نشر الدين، وإصلاحي في إرشاد الناس ونصح الحكام[211].

ومن صُوفيَّة السُودَان من لا علاقة له بالسِيَاسَة جملة وتفصيلا، وفيهم الذي يعرفها أكثر من أَهْلَها ولكن ينأى بنفسه من (ساس يسوس)[212]

ثنائية الولي والسُّلْطَان

الأولياء والسلاطين هم طرفا النخبة، التقيا على قاعدة الطَّرِيق وقنعا بالتسخير المتبادل، وكانت الغلبة الصُوفيَّة بوجهها المادي والروحي مسرحاً للصراع وميداناً لانقسام الطرفين، طرف السُّلْطة وطرف الروحانيين الموفورين بعافية الولاء الجماهيري. ومع تنامي جرثومة الصراع ظهر الفتق بعد الرتق في علاقة القداسة بالسِيَاسَة .

والأولياء والسلاطين هما أشهر ثنائي في تاريخ السُودَان القديم، توالدت بعده ثنائيات عديدة منها ثنائية الفكي والأفندي، المثقف والعسكري، الطائفي والمستنير، اليمين واليسار... الخ.. هذه الثنئايات وغيرها مثلت مواقف ورؤى سَياسيُّة وفكرية ذات أثر ملموس في الحياة السُودَانية.

يعود الشرخ بين طرفي النخبة – الأولياء والسلاطين – إلى معينهما الذي يتنافسان عليه – بل المتطُرُقين بصفة عامة– خظوة عند العامة تثير غيرة الحُكَّامْ، وكان الولي هو الطليعة التي تخافها السُّلْطة وترى فيها تهديداً لمصالحها. والحُكَّامْ في لهفتهم وسكرتهم بالسُّلْطة، غالباً مايندفعون إلى البطش بالطليعة، فيكون ذلك العنف بداية العد التنازلي لسطوتهم.

هناك اعتقاد شائع في مجتمع السُودَان، أنه وبعد كل حادثة ظلم تقع على أحد الأولياء، تقع الهزة العنيفة التي تطيح برأس النظام السياسي .. هذا الحال يبدو كأحد سنن التجربة، حيث دون ودضيف الله في طبقاته مامعناه، أن الذهن السُودَاني تعارف على: (عسى أن يكون قتل فقير، بخراب أمير)[213].

٢١٠- الصادق المهدي. المهدي يوجه خطابًا لزعماء الطرق الصوفية.بتاريخ ٢٠١٠/٣/٢٩م على الرابط html.١/rn/١٢٨٢٢٧٩٢٧١/msg/٦٤/https://sudaneseonline.com/msg/board

٢١١- المصدر نفسه.

٢١٢-صلاح الخنجر. المُتصوِّفة وعالم السِيَاسَة .

٢١٣- عبدالله الشَّيْخِ. التَّصَوُّفِ بين الدروشة والتثوير. مصدر سابق، ص ٢٤٠.

الجمع بين الولاية والزعامة السياسية

هناك قائدان في تجربة التَّصَوُّف السُودَاني، تحقق لهما حلم الجمع بين الولاية الرُّوحِيَّة والزعامة السياسية، هما الشَّيْخِ عجيب المانجلك والإمام المهدي.. كان المانجلك على عهد الفونج نموذجاً للقائد المطلوب جماهيراً باعتباره وريث زعامة قبلية، وتلميذاً لشيخ الأشياخ، وصهراً للعنج وهي حينها القبيلة صاحبة السيادة في أواسط السُودَان.

جمع المانجلك بين يديه خيوط التباين القبلي والروحي، فأضحى بذلك برزخاً بين قدسية الولاية ونزعة العرق، ومثل في شخصه ما يمكن أن نسميه بالتَّصَوُّف الواقعي، إذ لم تلهه زعامته القبلية عن دوره الروحي، كما لم يغلب على مشهده الروحي ما غشي بعض تلامذة البهاري من شطح أو دروشة أو ملامة.. لقد مارس المانجلك دوره كسياسي وكقائد رأي في قلب المناخ الصوفي المهيمن، بل هو قمة القيادة الزمكانية.[٢١٤].

وعن شخصية عجيب المانجلك الولي الصوفي والزعيم السياسي يكتب البروفيسور والمؤرخ السُودَاني الشهير حسن مكي: «وفي إطار الانقلاب الإسلامي، الذي وقع ٩١٠ هـ / ١٥٠٤ م بقيادة قبائل الفونج وعرب القواسمة ، أسهم علماء و حكام وشخصيات كثيرة في الدفع بحركة الثقافة الإسلامية في الفترة الممتدة من القرن العاشر الهجري حتي الثالث عشر ، المعادل للسادس عشر حتي التاسع عشر الميلادي ، ولكن كان أبرزهم علي صعيد الحُكَّامْ – الشَّيْخِ عجيب المانجلك المتوفي ١٦٤٠ هـ/١٦١٠م »[٢١٥].

الشَّيْخِ عجيب المانجلك ، هو أحد شيوخ العبدلاب بالسُودَان حُكْم منطقة قري من عام ٩١٠ -١٠١٩ هجرية[٢١٦]. المانجلك، لقب ملكي يعني لا نُجِلّ إلّا إيّاك. وإسمه عجيب بن الشَّيْخِ عبد الله بن محمد الباقر الحسين والذي ينتمي في أصله إلي بيت كريم من أشراف مكة يعرف ببيت بركات. ووالدته عائشة بنت الشَّيْخِ حمد المدفون بأبي دليق[٢١٧].

والشَّيْخِ عجيب المانجلك يعد من أوائل من سلك طريق القَوْم على يد الشَّيْخِ تاج الدين البهاري مع الشَّيْخِ محمد عبدالصادق «الهميم» والشَّيْخِ بانقا الضرير «أب يعقوب"في صدر

٢١٤- المصدر نفسه، ص ٢١١.

٢١٥- حسن مكي. رواد الفكر والتجديد- السودان وأفريقيا جنوب الصحراء. https://www.quranicthought.com/ar/books/٪D٨٪B١٪D٩٪٨٨٪D٨٪A٧٪D٨٪AF

٢١٦- https://ar.wikipedia.org/wiki/٪D٨٪B٩٪D٨٪D٩٪AC٪D٨٪A٨٪A٨٪_D٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٩٪٨٥٪D٨٪A٧٪D٩٪٨٦٪D٨٪D٩٪AC٪٨٤٪D٩٪٨٣

٢١٧- المصدر نفسه.

دولة الفونج.

أخذ الشَّيْخِ عجيب وضعيته في نادي التجديد السُودَاني لإسهامه في إعداد طليعة سودانية مثقفة ومؤهلة، وتجلي ذلك في مبادرته بإنشاء ثلاثة رواقات لإيواء طلبة العلم السُودَانيين في المراكز العلمية المعروفة في مكة المكرمة والمدينة المنورة والأ زهر الشريف، وخرجت هذه الرواقات أجيالا من المدرسين والشيوخ كما خدمت أوقافه الآلاف من الحجيج والمساكين ، كما نمي تيار التواصل مع مصر والحجاز ومراكز الإشعاع في العالم الإسلامي بما في ذلك المغرب، علما بأن والدته تتحدر من أسرة مغاربيه علمية معروفة حضنت الطريقة الشاذلية واهتم الشَّيْخِ عجيب بأمور العدالة وعمد إلي تعيين أربعين قاضيا يتولون شؤون العدالة في أرجاء مشيخته ولم يك هذا أمرا مألوفا في سودان القرن السابع عشر[٢١٨].

ومن أبرز إسهامات الشَّيْخِ عجيب كحاكم ، اعتناقه لمبدأ وحدة ا لأمة الإسلامية ، وفتح ديار السُودَان لتوطين العلماء من مصر والمغرب والحجاز ، وبلغ أكرامهم إلى الحد الذي سميت المدن باسمائهم، لذا فالشَّيْخِ عجيب أحد اباء الدولة المفتوحة ذات الحدود العقائدية، حيث أنها بالنسبة له جنسية المسلم عقيدته والسُودَان دار إسلام ومن مطلوبات دار الإسلام جذب العلماء بل والقبائل العربية المسلمة للاستيطان والإقامة وتعمير الأرض.

ويمكن القول إن الحركة الرُّوحِيَّة والفكرية التي بذر بذورها الشَّيْخِ عجيب، ظلت أهم ١٨١٠ علما / مؤثر عامل في تشكيل العقل السُودَاني ومزاجه وتكوينه لفترة مائتي عام ١٦١٠ بأن الحركة ا لعلمية السُودَانية ، ظلت مرفودة بالمدد الصوفي[٢١٩].

سلك الإمام المهدي الطريقة السمانية بادئ الأمر على يد الأستاذ محمد شريف نور الدائم. والشَّيْخِ محمد شريف نور الدائم أشهر زعيم صوفي بين بربر والخرطوم. وهو حفيد الشَّيْخِ أحمد الطيب البشير مؤسس الطريقة السمَّانية في السُودَان والشهير برجل أم مرح, والذي ترد عنه الكثير من أخبار الولاية والصلاح وينتظم في سلك طريقته آلاف الناس من مختلف المناطق. فسعي محمد أحمد إلى حفيده في أم مرح. وما كان له إلا أن يذهب إلى رجل له مكانة مرموقة، وهو الذي قضى ردحاً من الزمن متنقلاً في طلب العلم، وصاحب من علماء الرجال ماصاحب[٢٢٠]. يذكر المورخ مكي شبيكة في كتابه السُودَان عبر القرون أن الشَّيْخِ محمد شريف

٢١٨- حسن مكي. رواد الفكر والتجديد- السودان وأفريقيا جنوب الصحراء. https://www.quranicthought.com/ar/books/٪D٨٪B١٪D٩٪٨٨٪D٨٪A٧٪D٨٪AF

٢١٩- المصدر نفسه ص١٠١.

٢٢٠- محمد سعيد القدال. الإمام المَهدِيّ محمد أحمد ١٨٤٤-١٨٨٥. دار الجيل. ١٩٩٢ ص٥٣

اقتفى أثر جده المؤسس الشَّيْخِ أحمد الطيب وهو ماجعل الإمام المهدي قاصداً إياه لاغيره، يكتب شبيكة:»وماكان في المنطقة التي تجاور الخرطوم من هو أعلى كعباً وأبعد صيتاً من الشَّيْخِ الطيب «راجل أم مرحي» الذي أخذ الطريقة السمَّانية من المدينة المنورة ونشرها في أقاليم السُودَان وهاهو حفيده الشَّيْخِ محمد شريف ولد نورالدايم يقتفي أثر الجد المؤسس للطريقة في هذه البلاد»[221]. وكان جو أم مرح صوفيا خالصا، وفيه ألقى محمد أحمد بكل ثقل شخصيته وحيويتها، فهو إذا سار في طريق اندفع فيه حتى نهايته. فانغمس في الثقافة الصُوفيَّة التي كانت تذخر بها القرية، والتي أفاض في الحديث عنها البروفسير شبيكة. فقرأ « إحياء علوم الدين» للغزالي، و» الفتوحات المكية» لمحي الدين بن عربي، «والكؤوس المترعة في مناقب السادة الأربعة» والنفحات الإلهية في كيفية سلوك الطريقة المحمدية». وتوغل في مؤلفات الشَّيْخِ أحمد الطيب البشير. وكانت تلك الكتب الصُوفيَّة تحل أمرا جديدا لم يألفه في المختصر والرسالة والجوهرة[222].

وبعد الخلاف الذي نشب بين التلميذ وشيخه الأول والذي ترتب عليه طرد التلميذ من الطريقة هرع التلميذ إلى قطب سماني آخر وهو يعد من الأبكار لمؤسس الطريقة في السُودَان الأ وهو الشَّيْخِ القرشي ود الزين. وعن ذلك يكتب الدكتور محمد سعيد القدال في كتابه «الإمام المهدي محمد أحمد بن عبد الله لوحة لثائر سوداني مايلي: «كانت الفترة من اتصل محمد أحمد بالشَّيْخِ القرشي عام (١٨٧٨) وحتى عام (١٨٨٠) فترة حرجة في حياته. فهي من جانب امتداد لحياته الصُوفيَّة الأولى، ومن جانب آخر مرحلة انتقالية مهدت لقيامه بأمر المهدية. فهي فترة دقيقة لأنها شهدت الانتقال الحاسم من شخصية الرجل الصوفي إلى المهدي[223].

وعن أثر الفكر الصوفي في شخصية الإمام محمد أحمد المهدي يكتب الدكتور محمد سعيد القدال: «إن الفكر الصوفي ظل ممسكاً بتلابيب أفكاره، وانعكس جلياً في كتاباته وفي منحاه الفكري وفي رؤياه الإيدولوجية»[224].

وقف محمد أحمد على مشارف الدعوة المهدية وهو شيخ صوفي زاهد له شخصيته المتميزة التي يهرع الناس إليها طلباً للغوث وبرد اليقين. والصوفي أو (الفقير) له مكانته في ذلك المجتمع

٢٢١- مكي شبيكة. السودان عبر القرون. دار الجيل. ١٩٩١- ص- ٢٥٦.
٢٢٢- محمد سعيد القدال. الإمام المهدي- لوحة لثائر سوداني. الدار السودانية للكتب. ص- ٥٧- ٢٠٣م.
٢٢٣- المصدر نفسه ص ٦٦.
٢٢٤- انظر محمد سعيد القدال. الإمام المَهدِيمّحمد أحمد بن عبد الله ١٨٤٤-١٨٨٥». دار الجيل، بيروت ١٩٩٢، ص ٧٣.

السُودَاني. وإذا كان ذلك الصوفي زاهداً حقاً في مسلكه ومنهجه ازداد قبولاً لدى الناس وعلت مكانته. فالصُوفيَّة أعطت محمد أحمد تلك المكانة، وتأهل في خلاوبها ومغاراتها، ومنحته القبول الطوعي. وقد مكنته شخصيته وقدرته في المخاطبة ومثابرته من أن يمشي مداها حتى نهايته الممكنة[٢٢٥]. ويقرر القدال ذلك بقوله: ''لقد توفرت لمحمد أحمد صفات متميزة أهلته للقيادة في مجتمع السُودَان في القرن التاسع عشر، فهو صوفي زاهد يحظى بتقدير الناس ويهرعون إليه طلبا للغوث والبركة، وهذه هي الصفات الأساسية للقيادة في ذلك المجتمع، ومكنته دراساته المتنوعة من امتلاك قدرات علمية ولغوية واسعة، وله جاذبية (كاريزما) يؤثر بها تأثيرا قويا على من حوله[٢٢٦].

كيف كانت علاقة شيوخ التَّصَوُّف بالحُكَّامْ؟

ظلت الصُوفيَّة على مدار تاريخ البلاد تلعب دوراً محورياً فاعلاً ، في تكوين مزاج الإنسانالسُودَاني ذو السَمْت المتسامح ، وفي الحفاظ على قومية السُودَان من أقصى شرقه إلى أقصى غربه ومن أقصى شماله إلى أقصى جنوبه ، لعبت الصُوفيَّة هذا الدور باحترافية واقتدار عاليين جداً، وقد حافظت في كل ذلك على ''المسافة الآمنة'' بينها وبين الحُكومات،فكانت تمارس فعلها الاِجْتِمَاعِيّوالسَياسيّ بصفة ''استشارية''، من خارج مسرح السِيَاسَة، حتى لا تتلطخ ''جُبَّة'' التَّصَوُّف بدهان السِيَاسَة، المتمردة بطبيعة تكوينها ، على مبادئها .[٢٢٧]

قامت العلاقة بين الفقهاء المتصوِّفة وملوك الفونج على دعامتين، أحدهما النفوذ الروحي الذي كان يمارسه المتصوِّفة على الملوك كما كانوا يمارسونه على الرجل العادي، والثانية القيام بمصالح المسْلِمين حيث جعلوا من (مسايدهم) ملاإذا للمقتفي والمرقوب والمريض والمظلوم والحائر، ومن نفوذهم على أَهْلَالسُّلْطَان وسيلة لدرء الظلم والحاجة عن المسْلِمين، وجعلوا من التفاف المسْلِمين حولهم، الناجم عن برهم لهم والقيام بأمرهم، قوة تضفي على نفوذهم الروحي على أَهْلَ السُّلْطَان قوة سَياسيُّة. كان سلطان الفونج يعتقد كما يعتقد الرجل العادي في صلاح أولياء الله فيهرع إليهم للمشاورة، كما فعل الشَّيْخِ عجيب حين أفضى بعزمه قتال الفونج إلى الشَّيْخِ إدريس بن محمد الأرباب فنهاه لأن الفونج سيقتلونه، ويملكون ذريته إلى يوم القيامة،

٢٢٥- المصدر نفسه ص ٧٣.

٢٢٦- الإمام المهدي.. صوفي ثائر غير وجه السودان. مقال منشور على الرابط .https://www.facebook.com/٪D٨/٢٧١١١٨٩٢٢٩٠٧٩٧٩/photos/٪D٩٪A٧٪D٨٪٨٤٪D٩٪A٥٪D٨٪٨٥٪D٩٪A٧٪D٨٪٨٥-٪D٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٩٪٨٥٪D٩٪٨٧٪D٨٪D٩٪AF٪A٨-

٢٢٧-صديق النعمة الطيب. خطورة الجمع بين الطُرُق الصوفية والإدارات الأَهْلَية !.https://www.alrakoba.net/٣١٦٧٢٧٣٢/٪d٨٪

وحين طلب الملك بادي مشورة أستاذه الشَّيْخِ إدريس في حرب الشَّيْخِ عجيب اقره على ذلك وتنبأ له بالنصر. ولم يجد أَهْلَ الملك عبد السلام مناصا من الوقوع على الشَّيْخِ بدوي ولد أبودليق حين تعرض عرش عبد السلام للزوال. وحين واجه ملكا آخر من ملوك الفونج نفس المصير يوم خرج عليه العسكر من قرى سنار وايس ولاذ بيت أخته التي وقعت على خليل الرومي ليرد إليه عرشه فأشاح عنها قائلا: أخوكم الظالم المفسد. ولم يقبل أن يتولى الأمر ما لم يتب الملك على يده فألبسه عمامته بدلا عن تلك التي انتزعها الفونج وضمن له ملك أبيه.[٢٢٨] وكان اعتقاد ملوك الفونج في سلطة هؤلاء المتصوِّفة قاهرا حتى أن الشَّيْخِ الهميم إذا دخل سنار في شفاعة كان يصحبه الشَّيْخِ عجيب وما أن يدخل وعرة المندرة حتى يمنع الملك من ضرب النقارة، ويخلع ثياب الملك، ويلبس جبة الشَّيْخِ تاج الدِّين البهاري. وكانوا يتصرفون إزاء كراماتهم كما يتصرف الرجل العادي. فنجد ملكا من ملوك الشايقية ينبهر حين انجلت الشمس بعد كسوف. بفعل صلاة قرأ فيها عبد الله الاغبش سورة البقرة وآل عمران جهرا، فيهتف: نعم أَهْلَ الغبشة. فسار على الشَّيْخِ عبد الله اسم الأغبش. وكان الملك ولد ناصر يعتقد في الفقير الدويحي للحد الذي يلبس فيه قميصه يوم القتال.[٢٢٩]

أم سَياسيًّاً فقد كان لهم حق الشفاعة والحجز إلى السُّلْطَان وكانوا واسطة رسمية فكانت شكاوى ومظالم الناس ترفع بواسطتهم إلى الحُكَّامْ. بل أن مكانتهم وصلت حد أنهم هم الذين يقومون بحفظ الأمن وتسليم المجرمين إلى الحُكُومَة فها هو الفقيه بدوي أبو دليق يحكي عن الشَّيْخِ إدريس خاطبه بالقول « أسرع يقال حمد ولدنا مسافر إلى سنار بالمظاليم والمراقيب» وعن بدوي أبو دليق نفسه القول « بأن المظلوم والمرقوب من سنار وقرى ما يجد من يقوى قلبه إلا أبو دليق». وكانوا كثيرا ما يلجأون إلى التدخل فيما يقع بين القبائل من نزاعات وحروب فيوقفون بينهم إلى مرحلة تصل حد التعاقد على المهادنة، وهو تعاقد يكتسب أهمية وقدسية مستمدة من المكانة الخاصة للشيخ فلا يجرؤ أي من الأطراف على نقضه.[٢٣٠]

إن التَّصَوُّف السُودَاني كان متميزا في تفاعله مع المجتمع واندماجه، ولم يقتصر مطلقا على الاطار الطُرُقي، أو ينغلق في إطاره، وتمكن عبر مؤسسة المِسِيد من التفاعل أكثر مع السُودَانيين كجماعات وأفراد، وقدم عطاء ثقافيا للساحة السُودَانية لا يمكن إغفاله[٢٣١].

كان شيوخ التَّصَوُّف، شاغلهم الإرشاد والتربية، وأكثر حرصا على وضع مسافات بينهم والحاكم

٢٢٨-عبد الله علي إبراهيم. الصراع بين المَهدِيّوالعلماء.مصدر سابق ص-١٤.

٢٢٩- المصدر نفسه.، ص-١٤

٢٣٠-محاسن زين العابدين. الإسلامُ الباطني في السُودَانِ حركة الزبالعة. الحضارة للنشرة- القاهرة- ٢٠١٢،ص-٨٣

٢٣١-مختار خواجة. الفكي والمَسِيد. Tawassen.com

، في المركز ، أو شيخ القبيلة،ولم يكونوا فى عداء معهم ، وإنما احترام متبادل ،وأدوار متكاملة ، يلجأون إليهم لقضاء حوائج الناس والشفاعة للمحكومين. وكان زهدهم وتعففهم، يؤهلهم لذلك ،ويرفعهم إلى مقامات سامية" وقد رفض الشَّيْخِ حسن ود حسونة والشَّيْخِ إدريس ود الأرباب وغيرهما ، مساحات شاسعة من الأراضي وهبها لهم سلطان سنار،وطلبوا منه في المقابل تقبل شفاعتهم، عندما يطلبونها لمن يلوذون بهم ."![٢٣٢]

وفي القيام بأمر المسْلِمين كانت الشفاعة للمظلوم ورفع الحيف الواقع على مريديهم، تتفاوت عند ذلك النفر من المتصوِّفة في عهد الفونج، فعلى طرف من هذا النوع من العلاقة بين المتصوِّفة والسُّلْطَان يقف رجال من أمثال الشَّيْخِ إدريس ابن محمد الأرباب، الذي أو مع بادي أبو رباط على أن يقتسم معه داره مناصفة من العسل إلى البصل، فامتنع لأن تلك الدار اغتصبت من النوبة، واستبدل ذلك هذه المكرمة بان يعطى الشفاعة.[٢٣٣]

بروز مشايخ الطُرُق الصُوفيَّة (وقد جمع أكثرهم بين أقدار متواضعة من العلوم الشرعية والآداب الصُوفيَّة) ثم سيطرة بعضهم – تدريجيا- ليس فقط على حياة الأتباع والْمُرِيدين في مجال الهداية الدِّينِيَّة والتربية الرُّوحِيَّة التي بها أصلا، بل على الحاكمين والمحكومين جميعا في تلك الميادين مضافا إليها- تدريجيا- ميادين الحُكْم وشؤون السِيَاسَة كذلك. وكما قد نتوقع فقد كان منطلق مشايخ الطُرُق الصُوفيَّة في تلك الدروب الإجلال العظيم الذي أضفاه عليهم دورهم الطليعي الفعال في التبشير بالإسلام ونشر مبادئه بين المستجيبين لدعوته. فأصبحوا لذلك موضع الثقة الاحتكام في حالات الخلاف والاختصام، كما أصبحت كلمتهم مسموعة مقبولة في حالات التشفع والوساطة بين الرعية والحُكَّام. وذلك لتعاظم وزنهم السَياسيّ والاِجْتِمَاعِيّ مع مرور الأيام نتيجة لازدياد ثرواتهم ونفوذهم الاقتصادي بسبب ما كان يصل إليهم من هبات نقدية وعينية (أهمها الأرض والرقيق) يهبها لهم المرِيدون أو يخلعها عليهم الحُكَّام إلى جانب سعيهم الشخصي كسائر الأنام.[٢٣٤] ومن أشهر ما يمكن الاستشهاد به في هذا المقام الدور الهام الذي قام به الشَّيْخِ إدريس ود الأرباب (أوائل القرن السابع عشر) في التوسط بين السُّلْطَان عدلان وأبناء الشَّيْخِ عجيب الذين كانوا قد ثاروا على سلطانه وخرجوا عن طاعته بعد مقتل والدهم على يديه- فما لبث عدلان أن عفا عنهم وردهم في مناصبهم التي كانوا قد خلعوا منها: وذلك استجابة لرغبة

٢٣٢- يحيي العوض. مقومات السُّلْطة .... وأعمدتها الخفية في السُودَانِ !!. https://www.sudaress.com/sudanile/١٥٢٤٨

٢٣٣-عبد الله علي إبراهيم. الصراع بين المَهدِيّ والعلماء. ص-١٤

٢٣٤-مدثر عبد الرحيم. الإِسلامُ والسِيَاسَة في السُودَانِ. (الإِسلامُ في السُودَانِ) بحوث مختارة من المؤتمر الأول لجماعة الفِكْرْ والثقافة الإِسلامُية- قاعة الصداقة، ودار الأصالة للصحافة والنشر والإنتاج الإعلامي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤، ص-٥٤.

الشَّيْخِ إدريس في التصالح بين الطرفين.[٢٣٥]

وفي ذات الحقبة من تاريخ بلدنا الحبيب يقف على الطرف النقيض رجال كالشَّيْخِ خوجلي أبي الجاز، الذي من أخلاقه أن لا يكاتب السلطنة ولا يرسل إليهم مع كونه كثير الشفاعة والجاه، وإذا طلب أحد منه القيام إلى السُّلْطَان ليشفع له عنده يقول له لا أرسل معك تلامذتي ولا أولادي أستودعك الله خد هذا الطين، وإن صبرت إلى أن يأتيني الظالم أو أحد أعوانه أوصيه ليشفع لك عنده بأمري، ولا يقوم إلى ظالم في شفاعة.»[٢٣٦]

«والشَّيْخ أبو إدريس لم يلب دعوة الشَّيْخِ عجيب بالحضور، وحين نظر تلامذته ركب الشَّيْخِ عجيب على قارعة الطَّرِيق تنزل وقعد مستخفيا في ظل شجرة وغطوه بمقطف وقال إن سألوكم قولوا لهم فقير محموم.»[٢٣٧]

ولعل بعض الناقمين على التَّصَوُّف، كثيرا ما يستدلون على نفور أَهْلَ الطَّرِيق من السِيَاسَة والسَياسيِّين ببيت شعر منسوبا للشيخ فرح ودكتوك (١٦٣٥- ١٧٣٢م)، فيما يذهب البعض في الاستدلال بذات البيت محذرا من مغبة أن يسارع «الفقير» الخطى واقفا عند باب «للأمير» ،يكاد يكون بيت الشعر هذا، محفوظا للكثيرين:

يا واقفا عند أبواب السلاطين

أرفق بنفسك من هم وتحزين

والحق، أن بيت الشعر المذكور آنفا، هو جاء ضمن ستة وأربعين بيتا مثلت مجموع قصيدة،كانت لها قصة رواها الباحث السُودَاني الثبت الأستاذ الطيب محمد الطيب (١٩٣٤- ٢٠٠٧م)، في كتابه الموسوم ب « الشَّيْخِ فرح ود تكتوك حلال المشبوك»، يكتب الأستاذ الطيب ليقول: « بليل بن محمد بن عيسى، شقيق الشَّيْخِ فرح، وكان مقربا عند السُّلْطَان بادي أبو دقن أقنعه بان يقتطع أرض مشرع (الحجيرات) للشيخ فرح فأجاب وأمضاه له، ولكن الشَّيْخ وزعها على تلاميذه بالقسطاس، والمؤسف أني لم أعثر على تلك الوثيقة التي فيها إهداء السُّلْطَان بادي أبو دقن، وكان يرمي بهذا الفعل إلى استمالة الشَّيْخِ إلى جانبه.. ووقوف مثل الشَّيْخِ فرح بجانب السُّلْطَان مكسب جماهيري كبير.

<u>ولم يفطن الشَّيْخِ</u> فرح لغرض السُّلْطَان حتى فاتحه شقيقه (بليل) بكتاب أرسله من سنار،

٢٣٥-المصدر نفسه. ص- ٥٤.

٢٣٦- عبد الله علي إبراهيم. الصراع بين المَهدِيّوالعلماء، ص- ٢٥.

٢٣٧-المصدر نفسه. ص- ٢٥.

والشَّيْخِ كان وقتذاك في الصعيد. فحوى الكتاب أن يحضر الشَّيْخِ وتلاميذه ويسكنوا مع السُّلْطَان في قصوره إذا شاءوا، ثم شرح بليل في آخر كتابه كيف أنه أصبح مقربا من السُّلْطَان، وانه أصبح قاب قوسين من الثراء والجاه، والنعم الجزيلة. أحس الشَّيْخِ بأن شقيقه ورطه بالتزامه مجيء فرح للحاكم، فكتب إليه كتابا أوجزه في قصيدته المشهورة:

يارب صل على المختار ياسين	من كان صنعته قهر الملاعين
يا واقفا عند أبواب السلاطين	أرفق بنفسك من هم وتحزين

فلما قراها بليل ثاب إلى رشده ورجع مقتنعا تائبا[٢٣٨]. والقصيدة كاملة تقول:

يارب صل على المختار ياسين	من كان صنعته قهر الملاعين
يا واقفا عند أبواب السلاطين	أرفق بنفسك من هم وتحزين
تأتي بنفسك في ذل ومسكنة	وكسر نفس وتخفيض وتهوين
إذا كنت تطلب عزا لا فناء له	فلا تقف عند أبواب السلاطين
ولا تصاحب غنيا تستعز به	وكن عفيفا وقدس حرمة الدِّين
فالطمع يرميك في ذل ومهلكة	وما يزيدك إلا كل تهوين
والقانع نام قريرا لا كصاحبه	كما تنام غصون في البساتين
فثق بربك لا تبغي سواه جاها	والرزق منزلة في ختم يس
وكم جرى طامع في البيد مغترفا	ولم يجد قصده في الشام والصين
كم دودة في عمق الأرض من حجر	يأتي إليها رزقها في الوقت والحين
ألا لازم العلم والتقوى وما نتجت	من ثمار تفز بالخَرَد العين
خل الملوك بدنياهم وما جمعوا	وقم بدينك من فرض ومسنون
واستغن بالله عن دنيا الملوك كما	استغنى الملوك بدناياهم عن الدِّين
واعلم بان الذي ترجو شفاعته	من البرية مسكين ابن مسكين
لا يقدر العبد أن يعطيك خردلة	إلا بإذن الذي أنشاك من طين
مالي أذل لمخلوق وأساله	وان سالت الذي أعطاه يعطيني؟
الدِّين كنز عظيم لا فناء له	والمال عارية والله يهديني
من باع دينا بدنيا واستقر بها	كأنما باع فردوسا بسجين
فلقمة من طعام البر تشبعني	وجرعة من قليل الماء ترويني

٢٣٨- الطيب مُحَمَّد الطيب. الشَّيْخِ فرح ودتكتوك حلال المشبوك. دار البدر للطباعة والنشر، ٢٠١١م، ص- ٩/١٠٨.

وقطعة من قليل الثوب تسترني	إن مت تكفيني وان عشت تكسيني
والحمد لله قد تمت قصيدتنا	ونشكر الله في سر وتعلين
فرح الفقير كثير الذنب ألفها	منظومة لعبيد في البطاحين
يارب صل على المختار ياسين	من كان صنعته قهر الملاعين[239]

وواضح في أبياتها أعلاه من أنها رسالة واضحة يشجب فيها الشاعر اندفاع الفقهاء والخُلَفَاء وأصحاب الجاه إلى خطب ود السلاطين والأمراء.

وهذا يعقوب ابن بان النقا كان مريديه أكثر من جيوش سلطنة سنار، وكان له مقام رفيع ما تطاول إليه سلطان، وكانوا يحترمون علمهم فلا يسخرونه لمطامع السُّلْطَان. هذا مرزوق جاءه الملك ناصر زائرا فلم يقطع درسه كما كان حريا أن يفعل.[٢٤٠]

يكتب الخليفة الدكتور أبوعاقلة الترابي، خليفة الشَّيْخِ حمد النحلان (١٦١٩.١٧٠٤م)، أن الدكتور حسن الترابي (١٩٣٢- ٢٠١٦م) كان يرى في جده الشَّيْخِ النحلان ناشطا سَياسيّا، وأن الدِّين عنده يعني القوة في طلب التغير. كتب الخليفة موضحا: «فمن رأي الدكتور الحفيد أن جده ناشط سَياسيٌّ، فالدِّين عنده قوة في طلب التغير والحق. وقال في حجته على ذلك أنه اشتهر عن جده النحلان قول الناس عنه « واقع على ود الترابي» وروى ما جاء في طبقات ود ضيف الله من أن جده كانت تأوي إليه الناس المروعة في عصر الفتن الفونجية، وطموح صفوتها المدجج للاستثار بالحُكْم. وكان يؤمنهم من خوف ويطعمهم من جوع، ولذا قالوا إنهم وقَاع عليه طالبين جبرته وحمايته. ولم يقفوا عند هذا الحد بل وصفوه أيضا ب « شايب الصُوفيَّة أب سما فائر» وهذا يعني أنه غضوب في الحق.[٢٤١]

وعندما سقطت دولة الفونج اضطهد الأتراك السكان وقسوا عليهم وأتعبوهم «بالطلب» واضطر الناس إلى ترك ديارهم والهجرة بعيدا عن منطقة سنار فاغتربوا في شتى أنحاء السُودَان. وقد آثر أحد اليعقوباب واسمه شرف الدِّين التعاون مع الأتراك فشاءت إرادة الله أن يمرض ويموت.. وقد تدخل الشَّيْخ محمد توم ودبانقا لدى الأتراك لإيقاف مظالمهم ضد المواطنين، وبعد جدال

٢٣٩- المصدر نفسه. ص- ١١٠/١١.

٢٤٠-اليعقوباب وثائق وتاريخ. مجلة القَوْم العدد السابع – جمادي الأول يناير ١٩٨٦م.

٢٤١-انظر أبو عاقلة الترابي. الوارث الرباني حمد ود الترابي الفقيه الصوفي. شركة مطابع السُودَانِ للعملة المحدودة، ٢٠١٨م، ص- ٣١٩/٢٠.

حصل من الغزاة الأتراك على عهد الأمان للمواطنين الذين هجروا ديارهم. وخلافا لنظام حُكْمهم فوضوه باختيار من يثق لحُكْم المنطقة الواقعة بين النيلين الأبيض والأزرق، فعين ابن أخيه عبد القادر الماصع بن الخضر حاكما على الإقليم وصار يسمى ناظر البحرين، وقد كلفه الشَّيْخِ محمد توم بجمع شمل أَهْلَه ومواطنيه ففعل، حيث عاد الناس إلى قراهم وظلوا يقيمون بها إلى أن دعا الإمام المهدِيّ إلى الجهاد في سبيل الله لطرد الغزاة الأتراك فهاجر إليه اليعقوباب في الأبيض وبايعوه وشهدوا معه المشاهد كلها حتى فتح الخرطوم واسس أم درمان.[٢٤٢]

لم يكن جيل الآباء منعزلا عن الحياة العامة في البلاد ، بكل تضاريسها السِياسِيَّة والاجتماعية، لم يكونوا في عداء مع الأنْظِمَة السِياسِيَّة المتعاقبة منذ فجر الإِسْتِقْلال، باختلاف أحزابها وأجهزتها الإدارية، كانوا يقدمون النصح والإرشاد، ويؤازرون السُّلْطة ،في مواجهة الأزمات والكوارث، لكنهم، كانوا أكثر حرصا لوضع مسافة، لايتجاوزونها في علاقاتهم معها، وفق معادلة صارمة بشر بها حُكماؤهم ، الشَّيْخِ فرح ودتكتوك القائل « يا واقفا عند أبواب السلاطين .. أرفق بنفسك من هم وتحزين « ووضع لها ضوابط متشددة ، حكيم آخر ، الشَّيْخِ العبيد ود بدر « نعم الأمير البيمشى للفقير .. وبئس الفقير البيمشى للأمير..»! .. الشَّيْخِ إدريس ود الأرباب أراد أن يكرمه الملك بادى بن رباط ملك سنار وجمع كبار الفونج وقال لهم « الشَّيْخِ إدريس شيخي وأبوي سأقتسم معه ممتلكاتي من العسل إلى البصل مناصفة» ورفض الشَّيْخِ إدريس وقال « هذه الديار من أملاك النوبة وانتم اغتصبتموها منهم ، لن أقبلها ، كل ما أريده الشفاعة لمن يلجأ إلينا وقضاء حوائج الناس «الطبقات».ودراسة الأستاذ عثمان عامر– الفجر١٩٩٨».[٢٤٣]

وكان المشايخ يتوسطون في فض النزاعات التي تقع بين الأهالي وتلك التي بين الأهالي والحُكُومَة، فالسيد المكي – شيخ الطَرِيقة الإسماعيلية – توسط لإنهاء النزاع بين الحُكُومَة وعلي دينار، إذ كان الأخير يحترمه ويجله.[٢٤٤]

وللشيخ قريب الله الشَّيْخِ أبو صالح حفيد الشَّيْخِ أحمد الطيب البشير، له موقف من داخل قصر الحاكم البريطاني، يكتب عنه حفيده الدكتور الشَّيْخِ حسن الفاتح (١٩٣٣–٢٠٠٥م) في كتابه « الشَّيْخِ قريب الله ودوره في الفِكْرٌ والدعوة إلى الله «: «كان أول من ناهض

٢٤٢– المصدر نفسه.، ص–٤٦.

٢٤٣–يحيي العوض. مقومات السُّلْطة .... وأعمدتها الخفية في السُودَانِ !!. https://www.sudaress.com/sudanile/١٥٢٤٨

٢٤٤– عبد اللطيف البوني. ترتيب الأوضاع الدِّينِيَّة بالسُودَانِ إبان الحُكْم الثنائي. مجلة دراسات افريقية، العدد التاسع عشر، يونيو ١٩٩٨م صفر ١٤١٩هـ، الخرطوم، ص –١٠٣.

الاستعمار الإنجليزي المهيمن على السُودَان آنذاك، وأشعل ثَّوْرَة إسلامية من داخل قصر الحاكم البريطاني بالسُودَان، بل عمل على إحياء فرائض الدِّين بذات القصر مستنفراً بذلك كل الحاضرين من المِسْلِمين مما سبب حرجاً للمستعمر وللمائلين له ممن يخشون الناس ولا يخشون الله، على أنه أصدر عقب ذلك منشوراً صاغه في أبيات شعرية ليلهب به حماس الأمة الإِسلامُية عامة والسُودَانية خاصة ضد الكفار وممالئيهم حتى من رجال الدِّين أو السِيَاسَة ، وكان مطلع المنشور:

أيا عاذلي في حب هيللة الذِّكْر ضللت عنها ورب البيت ولم تدر

أتخذ سيدي الشَّيْخِ قريب الله من حفل أقيم في سراي (الحاكم العام) الإنجليزي بالخرطوم شرارة إعلامية وإيمانية، هدف من إعلان شعيرة الإذان (الرمزية) فيها إشعال روح الثَّوْرَة بين الحاضرين وحثهم على التمرد على الحاكم، والثَّوْرَة عليه ومناهضة مؤسساته وتقويض سلطاته. لقد أراد بما أقدم عليه من قول وفعل (رمزي) ممثل في الأذان الذي صدع به، وصلاة العصر التي أداها والأوراد التي قرأها مع قلة ممن تأسى به — أن يشوش على (الحاكم العام) الإنجليزي حفله السنوي بجعل مقره منطلقا لعمل إسلامي مناهض، بل ويثير بها كذلك مشاعر وأحاسيس قادة البلاد وزعمائها وأعيانها وأعلامها وذوي الرأي والخبرة والمشورة فيها، محييا بما فعل جذوة الإيمان في قلوبهم ليتصدوا معه ركب مناهضة المستعمر وإجلائه من البلاد، منبها لهم — وهم أعيان البلد– إلى واجبهم الدِّينِيِّ في إقامة شرع الله، وطرد أعداء الله مشجعا لهم على (العصيان المدني) في الخروج على أوامر الحاكم ونظمه وترتيباته المناقضة لتعاليم الكتاب والسنة، المستنزفة لخيرات البلاد، والمعوقة لنموها وتطورها وازدهارها، مبديا استعداده العملي وتشوقه حتى لحمل السلاح ضد الكافر من أجل نصرة دين الله، وتحرير بلاد الإِسلامُ منه، قائلا أمامهم في تحدٍ سافر وجرأة نادرة:

ومن لي بسيف في الجهاد أسله لنصرة دين الله شوقا إلى الله[٢٤٥]

وحتى عهود قريبة في عهد النميري هناك أشخاص مثل الشَّيْخِ المعمر، فقد أرسل النميري الرشيد الطاهر بكر ومعه أخاه مصطفى ذهبا إلى المعمر وقالا له أن الرئيس يريد أن يأتيك الساعة «١٢» فرد عليهم: قل له أن «لا يجيئنا»، دعوتنا تصله.

وصمد الشريف الصديق أمام ابتلاءات غير مسبوقة تجاوزها بيقينه وحكْمته وثباته .. وأول هذه الابتلاءات ، كانت فى عهد الرئيس جعفر نميري (١٩٦٩م-١٩٨٦م)، عندما قاد الشريف

٢٤٥-حسن الفاتح قريب الله. الشَّيْخِ قريب الله ودوره في الفِكْرُ والدعوة إلي الله. ٢٠٠٠. ص- ١٦٤-١٦٥

حسين المعارضة المسلحة ضد نظام مايو ، وكانت حربا حقيقية بالسلاح والإعْلاَم ، ودخلت قوات الجبهة الوطنية ، التى كان الشريف حسين أبرز قاداتها،الخرطوم فى يوليو ١٩٧٦م وجرت معركة دامية خسرتها قوات الجبهة . وبدأ نظام جعفر نميرى حملة قمعية ومطاردة لكل القوى التي شاركت في المعارضة المسلحة . ورغم تصاعد التحرشات الأمنية بآل الهندى ، إلاأن الشريف الصديق ، رجل الثبات واليقين كان صادقا في موقفه بعيدا عن العمل السياسي ، مكرسا كل وقته للعبادة والإرشاد ، وحاول نظام نميري إحراجه وانتزاع مواقف منه ضد أخيه الشريف حسين ، وزاره اللواء عمر محمد الطيب الذى كان يشغل ، رئيس جهاز الأمن ، وقال له ''إن الرئيس نميري يبلغك تحياته ويقول إن جميع بيوت أَهْلاالدِّين دعوه للصلاة فيمساجدهم وهو يرغب بالصلاة معكم فيبري ،'' فرد عليه الشريف الصديق ردا جميلا قائلا '' من قصد المسجد فإنما يقصده لنداء الله وليس من أجل أحد .. أما إذا كان يريد زيارة بيت الشريف يوسف الهندي ، فنحن نرحب كل الترحيب بضيوفنا ''. وتفهم اللواء عمر، رسالة الشريف الصديق ولم تتم الزيارة.[٢٤٦]

الشريف محمد الأمين الخاتم ، رجل كركوج ، رفض أن يصلي معه الرئيس جعفر نميري صلاة الجمعة عندما ذهب إليه بطائرة هيلكوبتر واشتم فيه» رائحة»، واضطره للعودة إلى الخرطوم « كتاب الطَّرِيق لاتجاه واحد ، رواية العميد أحمد الطيب المحينة الذي أشرف على الرحلة.» ..
زارني في مكتبي بدار «النهار» و «القَوْم» في مايو ١٩٨٧م العميد «م» أحمد الطيب المحينة.
كنت أعد ملفا بعنوان شهادات للتاريخ « لتوثيق الأحداث الكبيرة التي شهدها السُودَان طوال حُكْم الرئيس جعفر محمد نميري، وبدأنا بتوثيق الانقلابات العَسْكَريّة التي واجهت النظام، ومنها إنقلاب المقدم حسن حسين. وكان العميد م أحمد الطيب المحينة ممثلا للادعاء في تلك القضية.

وعندما دخل العميد المحينة مكتبي، تطلع باهتمام إلى مجموعة من الصور المعلقة على الحائط، فأشار إلى صورة كبيرة للشريف محمد الأمين الخاتم، وخاطبني قائلا: هل تعرفه؟

فأجبته بنعم، وبدوري سألته لماذا سؤالك، فقال لي: أعرف أنك مهتم بتوثيق التراث الإسلامي في السُودَان. وقبل أن أحدثك عن دوري في قضية المقدم حسن حسين سوف أحكي لك عن قضية لا يعرفها إلا قلة لا تذكر، أحداث عايشتها بنفسي وسوف أرويها لك. والله على ما أقول شهيد.[٢٤٧]

٢٤٦-يحيي العوض. رحيل رجل الثبات واليقين والابتلاءات !!. https://www.sudaress.com/sudanile/٣٢٥٢٨

٢٤٧-يحيى العوض. الطَّرِيق.. لاتجاه واحد.. السربون- كركوج- الزريبة قبسات من مجاهدات الشَّيْخِ بشير الصامت. كتاب

وبدأ العميد م أحمد الطيب المحينة، أمد الله في عمره، يروي لي أحداث ذلك اليوم العجيب: « كنت قائدا بالإنابة لقاعدة وادي سيدنا العَسْكَرِيّة ، وكان اليوم جمعة من عام ١٩٧٢م عندما تسلمت رسالة عاجلة لتجهيز طائرة عسكرية لنقل الرئيس نميري وبعض مرافقيه لصلاة الجمعة في كركوج. وصل الرئيس نميري ومعه المرحوم الرشيد الطاهر وبعض المرافقين إلى القاعدة. وأشرفنا على ترتيبات وتجهيزات الطائرة التي ستقلهم إلى كركوج والعودة إلى الخرطوم بعد صلاة العصر. وانطلقت الطائرة بسلام في اتجاه كركوج واتفقا مع مراسم القصر الجمهوري على موعد عودة السيارات إلى القاعدة لنقل الرئيس ومرافقيه، وأثناء استعدادي لصلاة الجمعة، فوجئت برسالة عاجلة تخطرني بتغير برنامج الرئيس، فبعد وصوله إلى كركوج قرر العودة فورا إلى الخرطوم قبل أداء صلاة الجمعة!

وهرعت إلى مطار القاعدة بعد استدعاء جميع العاملين لاتخاذ الاحتياطات اللازمة. فالأمر يستدعي أن نكون في أقصى درجات الاستعداد لأنه لا يعقل أن يقطع الرئيس زيارته إلى كركوج والتي كانت أساسا لصلاة الجمعة إذا لم يكن هناك أمر جلل وخطير. الرسالة التي تلقيتها كانت موجزة، ولا يمكن الاستفسار عن التفاصيل. وكنا في أشد حالات القلق عندما تذكرنا استحالة الاتصال بسلطات القصر لإرسال سيارات الرئاسة لان مجموعة السائقين ابلغوا بالعودة بعد الصلاة ولابد أنهم تفرقوا في مختلف مساجد العاصمة. وبعد استشارات سريعة مع زملائي في القاعدة اتفقنا أن ننقل الوفد بسياراتنا الخاصة، وأن أتولى بنفسي كقائد للقاعدة ترحيل الرئيس نميري بسيارتي إلى منزله.[٢٤٨]

وحلقت الطائرة في سماء قاعدة وأدي سيدنا وتنفسنا الصعداء عندما هبطت بسلام. ونزل الرئيس قفزا كعادته دون انتظار الدرج!

وعندما اقتربنا منه لمصافحته كان محمر العينين يتميز من الغيظ، ويلوح بيديه في الهواء من الغضب وتبادلنا مع رفاق الرحلة النظرات إلا أنهم جميعا طأطأوا رؤوسهم في إشارة واضحة بأنهم لايرغبون في أي حديث..!

وفتحت باب السيارة ليجلس الرئيس في المقعد الخلفي. لكنه انتهرني قائلا أنه سوف يجلس بجواري. فنحن نعرف تواضعه وسلوكه كابن بلد. وجلس وهو يصك أسنانه وينفخ في غضب ظاهر. واحترمت الموقف لكني كنت متحرقا للوقوف على تفاصيل ما حدث حتى لو أدى ذلك إلى خروجي من حدود اللياقة، والمعروف أيضا أن الرئيس قد ينفلت وينفعل إذا لم يعجبه

القَوْم، الخرطوم، ص- ٢٦.
٢٤٨- المصدر نفسه. ص-٢٧.

حديثي. ولكني كنت مصرا، فبادرته بكلمات مؤدبة وأنا اعرف أنني أخاطب رئيس البلد والقائد الأعلى للقوات المسلحة.

ازددت إصرارا لمعرفة ماذا حدث حتى لو كلفني ذلك ثمنا غاليا، فالرئيس نميري قد يلجأ إلى يديه إذا تضايق أو شعر بالاستفزاز، لكني قلت: يا سيادة الرئيس لقد انتابنا قلق شديد عندما أبلغنا بقرار عودتكم قبل أداء صلاة الجمعة ونحمد الله أنكم وصلتم بالسلامة.

وهنا انفجر الرئيس: لقد طردني،

لقد طردني.

تصور، طردني.

قال لي: لا يصلي معنا من يتعاطى المنكر وتفوح منه رائحته.

تصور طردني. لكن الله ألهمني وقلت له إذا كنا نحن «بطالين» « فأصلحونا». وركبنا الطائرة وعدنا. ويختتم العميد «م» أحمد الطيب المحينة حديثه قائلا لقد قررت في تلك اللحظة أن أزور في أقرب فرصة الشَّيْخِ الذي طرد الرئيس. وتلك حكاية أخرى.[٢٤٩] بعد شهور من تلك الحادثة عاد الرئيس نميري إلى كركوج وأخذالطَرِيقة السمانية عن الشريف محمد الأمين الخاتم. كما زار العميد «م» أحمد الطيب المحينة كركوج والتقى الشريف.[٢٥٠]

لم تكن هذه المواقف تعبر عن خصومة أو معارضة، وإنما نصحا وإرشادا وقولة حق في منظومة ،هدفها تكامل الأدوار لخدمة الناس ، وتتجلى هذه المواقف أيام المحن والكوارث .. عندما أصيبت البلاد بالقحط والتصحر عام ١٩٨٦ ، لجأ حاكم ولاية نهر النيل، للشيخ حاج حمد الجعلى ، خليفة سجادة كدباس ،وطلب منه بيعه فائض مخزونه من الذرة ، فأستجاب الشَّيْخِ وأمر بإخراج كل الفوائض من المخازن و « المطامير» ، وكانت الحصيلة آلاف الجوالات المعبأة بالذرة . وطلب الحاكم تحديد ثمنها لدفعه، فقال له الشَّيْخِ ، هناك فارق كبير فى الثمن لصالحُكْم !، علينا أن ندفع لكم، لأننا في العادة نقوم بطحنها و «عواستها « وتوفير الإدام لها لتقديمها جاهزة للأكل، وأنتم الآن حرمتمونا من هذا الأجر ، فأخذتموها ذرة خام ![٢٥١]

٢٤٩- المصدر نفسه. ص-٢٨.

٢٥٠- المصدر نفسه. ص- ٢٨.

٢٥١-يحي العوض. عندما يتوحد زمانك بالهزائم وتتصدع ،ملإذاتك الآمنة !! . مقال منشور على سودانيل الالكترونية، ٩/يونيو/٢٠١٠. على الرابط http://www.sudanile.com/index.php?op-

الشَّيْخِ دفع الله الصائم ديمة واجه الرئيس جعفر نميري في منزله وبصحبته تلميذه عصام محمد زين ،معنفا و محتجا على قرار والى الخرطوم السيد مهدي مصطفى ،الذي قرر نقل رفات الشَّيْخِ أبو جنزير من مكان ضريحه الحالي ، واستجاب الرئيس و أوقف إزالة الضريح .»-كتاب كان أمة من الناس.».[٢٥٢]

واستمع إذا شئت إلى قول المرأة تمدح أحد الشيوخ من أصحاب القبول الذي تمضي كلمته على مجتمعه دون نزاع: « عقد الدم بالعصا». أي أنه عقد اتفاقا بين أولياء الدم وأولياء القاتل بكلام خطه على الأرض بعصاه فلم يتجاوزه.ويشترط فيمن ينتدب «للجودية» أن يكون من أَهْلَ الأسنان والحكْمة والدِّين والقبول والأيادي البيضاء على الناس.ولما عرض على البرعي التدخل للم الشمل بين الحُكُومَةالسُودَانية والمعارضة قال كلمة تدل على أنه مستوفٍ لكل ما ذكرنا من شروط الجودية وأولها الحكْمة والبصيرة قال: « إن حادثة التفجير جديدة .. والغبينة «الخنق» مثل الألم المصحوب بالورم.. لا يعالج الألم حتى يزول الورم أولا»فأعجب لهذه الحُكْمة وهذه التؤدة وبعد النظر![٢٥٣]

ولكن المتصوِّف لا يبحث عن الانسحاب من العالم،هو، على العكس من ذلك، يبحث عن التجذر فيه، وعلى المشاركة النشطة في شؤون المدينة وفي الحياة المادية ما يجعل منه فاعلا مطالبا بوضع بحثه الروحي في خدمة الآخرين.»[٢٥٤]

وإذا كانت السِيَاسَة هي ضرب من المواقف المشرفة التي تسعد وتفرح أبناء الوطن بكل انتماءاتهم، فعلى العكس ما يروج له دعاة الإِسلام السَياسيّ من أن رجال التَّصَوُّف ما هم إلا جماعة منزوية، قابعة في خلواتها، لا هم لها بالشأن العام ، مشغولة بنفسها لا أكثر ولا أقل ، خرج لنا الشَّيْخِ الياقوت ليؤكد صدق المِنْهَجالصُّوفِيُّ في التعامل مع الملمات والضرر الذي يلحق بالعامة، لا بطانة الحاكم، إنما عامة الناس.
وعن موقف الشَّيْخِ الياقوت والذي فتح مسيده وداره العامرة به لنجدة طلاب دارفور بجامعة بخت الرضا رغم اعتراض مسؤولي الحُكُومَة لذلك الموقف الشجاع الذي اتخذه الشَّيْخِ ، كتب الصحفي زهير السراج قائلا:» هذه هى أخلاق التَّصَوُّف والصُوفيَّة وأَهْلالسُودَان الأصيلين

-٤٨-١٧-٠٩-٠٦-١٥٥٦٩:٢٠١٠=tion=com_content&view=article&id
٥٥=Itemid&٠٦-٥٠-١٧-١٥-١٠-٢٧٢:٢٠٠٩=catid&٥٢

٢٥٢-يحيي العوض. مقومات السُّلْطة .... وأعمدتها الخفية في السُودَانِ !!. https://www.sudaress.com/sudanile/١٥٢٤٨ي

٢٥٣- عبد اللطيف البوني و عبد اللطيف سعيد. البرعي رجل الوقت، ٢٠٠٠، ص- ٩/٤٨.

٢٥٤- باريزا الخياري. التَّصَوُّفِ روحانية ومواطنة. سلسلة كتب قيم الإِسلامُ، باريس، ٢٠١٥، ص- ٢١.

الذين تشربوا الدِّين الحنيف من نبع الصُوفيَّة الذي لا ينضب، لا من جماعة أو حركة سَياسيُّة تتسربل بالدِّين وتتعالى به على الآخرين، وتخدعهم، وتفتري عليهم وتغتصب حقوقهم، وتقهرهم، وتشردهم من أعمالهم ومدارسهم، ومن بيوتهم، وتحرق قراهم، وتعتدي على حرماتهم، وتقتلهم !!

لذا لم يكن غريبا ولا مستغربا أن يفعل الشَّيْخِ (الياقوت) ما فعل، ويجير طلاب وطالبات بخت الرضا، ويدفع عنهم الأذى، ويحميهم ويؤمنَّهم، ويزرع الطمأنينة في قلوبهم، ويعيد الصفاء إلى نفوسهم، ويتبنى قضيتهم العادلة بعودتهم لجامعتهم التي أرغموا على الاستقالة منها بسبب التعنت والصلف والتكبر والفشل والعجز.[٢٥٥]"

وفي ذات السياق كتب الصحفي صلاح شعيب مقالا بعنوان طلاب دارفور بين عنصرية البشير وصُوفيَّة الياقوت:» وسرنا أن السُودَان الإِجْتِمَاعِيَّ ما يزال بخير وفير، ويحفز على مستقبل أفضل لنسيجنا القَوْمي الذي استهدف لصالح مشروع رأسمالي طفيلي ليس إلا.[٢٥٦]كان الشَّيْخِ الياقوت عند حسن الظن به رجلا مسؤولا يبين عند الملمات، والكرب، كما هو شأن مشايخ بذلوا جهدا لسودنة التَّدَيُّن. حركته صوفيته، مع مجتمعه الصغير، للقيام بواجب هو من صميم عمل أي حُكُومَة محترمة، بمنظماتها الاجتماعية الفرعية. وهكذا تثبت الأيام للسودانيين الفرق بين إسلام الصُوفيَّة وأخلاقها، وإسلام الإِخْوَانُ المسْلِمين.[٢٥٧]

أخبرني أخي محمد الريح أنه التقى بالرئيس الراحل جعفر نميري في مناسبة بودنوباوي فتناولا أمر هذه الطائفة أعني ــ القَوْم ــ قال لي إن النميري قال له: « لم يكن الصُوفيَّة يوما من الأيام عالة علىالحُكومات» [٢٥٨].

هذا الكلام من رجل في قامة الرئيس النميري وخبرته في إدارة السُودَان لما يقارب العقدين يدل دلالة واضحة علىأننا في منعطف أخلاقي قيمي خطير بعد أن اختلط حابل السِيَاسَة بنابل التَّدَيُّن الصوري لا الجوهري والذي عكس صورة قاتمة مظلمة للدعاة ورجال الدِّين في أيامنا الحاضرة ....أخبرني صديقي ووالدي الناظر عبد القادر منعم منصور زعيم الحمر ربنا يحفظه ويطيل في عمره أخبرني أن والده الناظر منعم منصور أرسله بمبلغ خمسين جنيه لابينا الشَّيْخِ أبوعمر المكاشفي رحمه الله وذلك في أوائل ستينيات أو أواخر خمسينيات القرن المنصرم،قال لي

٢٥٥- زهير السراج. هذا هو ياقوت (و) دِين السُودَانِ !!

٢٥٦- صلاح شعيب. طلاب دارفور بين عنصرية البشير وصوفية الياقوت.

٢٥٧- المصدر نفسه.

٢٥٨- هاشم السنهوري. خمسين جنيه أبوعمر المكاشفي ومائة ود الريح للرئيس نميري..https://www.facebook.com/groups/٣٣٢٠٩١٧٨٠٢٨١٠١٣

دخلت علىالشَّيْخِ ومعي كيس به هذا المبلغ وهو مبلغ ضخم في ذلك الوقت إذا علمت أن ثمن البقرة لا يتجأوز الخمسة أو السبعة جنيهات في تلكم الأيام ....قال لي إن الشَّيْخِ أبوعمر المكاشفي بعد أن رحب بي وسألني عن الوالد:

قال لي : ما هذا ؟؟؟؟

قلت هذه هدية أرسلها الوالد لكم وهي عبارة عن أموال.

قال فأخذ الشَّيْخِ الكيس ثم كفكف أطرافه فظهرت النقود ريال ،،،وشلن ،،،وفريني ،،،وقرش،،،،وتعريفه،،،،ومليم.

قال فجعل المساكين يدخلون فيأخذون من هذا الكيس وهذا المال،المرأة والرجل والطفل والشَّيْخِ فلا والله لم يرفع أبوعمر المكاشفي عينه لمكان الكيس حتىأتوا علىآخره. وتدمع عينا الناظر عبد القادر منعم منصور ثم يستطرد قائلا: «فنظرت إلى جبة هذا الشَّيْخِ فلم أجد فيها جيوبا ولا مكانا لوضع فلسا واحدا «

يجب أن تدرس أحوال هؤلاء الكرام الأبرار أصحاب القيم العالية ، والشيم الغالية ، والأنفس التي من غير مولاها خالية، يجب أن تدرس للنشء وتدرس للشباب وتدرس لكل من تقلد منصبا، أو ترأس مكانا عاماً أو كان على سدة مرفق هام[٢٥٩].

أخبرني الخال الشَّيْخِ عبد المحمود ود الشَّيْخِ محمد الريح ربنا يحفظه أنه يتذكر زيارة الرئيس النميري لوالده الشَّيْخِ محمد الريح في أبريل من عام ١٩٧٦.... بديار الكبابيش بمنطقة النهود. وأخبرني أن والده الشَّيْخِ أهدى للنميري حزب الأمان وأهدى له كذلك مبلغ مئة جنيه فاستغربت أيما استغراب.

هل قلت أن الشَّيْخِ أهدي النميري مبلغ مئة جنيه ؟؟؟؟؟

قال : نعم

فقلت يا خال هذه صورة مقلوبة ....هل الرئيس هو الذي يعطي أم العكس !!!!

قال لي :»ذي ما قلت ليك الشَّيْخِ محمد ود الريح أهدى النميري مئة جنيه«

ثم انتهت زيارة الرئيس النميري وبعد أيام جاءنا مكتوب من مكتب رئيس الجمهورية يشكر

٢٥٩- المصدر نفسه

فيه كرم الضيافة، ويخبر الشَّيْخِ أنه قد وضع مبلغ المئة جنيه في ميزانية بناء مسجد النيلين. فدهشت صراحة لعفة الحاكم والمحكوم وقيمهم العالية ومفاهيمهم الراقية وأرواحهم السامية[٢٦٠].

إن قيم التَّصَوُّف الحقيقي تفرض الزُّهْد بالمال والسُّلْطة والحظوة، ولذلك اعتاد أئمة التَّصَوُّف تاريخيًّا على إفراد مبحث باسم «الحرية»، ويَعنون بها التحرر من كل سلطان إلا الله؛ بما في ذلك شهوات السُّلْطة والحظوة والاستعلاء، لأنهم أدركوا معنى العبودية الحقيقي وهو أنّ ما يَأسرك يَستعبدك![٢٦١]

جاء في مجموعة الفتاوى الجزء الحادي عشر (التَّصَوُّف) لابن تيمية ثلاثة أصناف من الصُوفيَّة :

١- صُوفيَّة الحقائق: وقال: يشترط في هؤلاء ثلاثة شروط: أحدهما العدالة الشرعية بحيث يؤدون الفرائض، ويتجنبون المحارم والثاني التأدب بآداب أَهْلالطَّرِيق وهي الآداب الشرعية في غالب الأوقات والثالث أن لا يكون أحدهم متمسكا بفضول الدُّنْيا وقال فأما ما كان جامعا للمال أو كان غير متخلق بالأخلاق المحمودة ولا يتأدب بالآداب الشرعية أو كان فاسقا فإنه لا يستحق ذلك.
٢- صُوفيَّة الرسم الذين همهم اللباس ويهتمون بالمظهر دون الجوهر والحقيقة، وقد يقومون ببعض أعمال المتِصوِّفة فيظنهم الجاهْلَأنهم منهم ولكنهم في الحقيقة ليسوا منهم.
٣- صُوفيَّة الأرزاق وهم الذين وقف عليهم الوقف. وصنفهم تصنيفا آخر فقال منهم:
   ١- السابق للخيرات.
   ٢- المقتصد.
   ٣- الظالم لنفسه.

وقال إن كلا الصنفين الأول والثاني منهم من يجتهد فيخطئ ومنهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب. ولكنه لم يذكر في هذا الموضع ما يميز السابق عن المقتصد. وقال إن الظالمين لأنفسهم ينتسب إليهم أَهْلَ البدع والزندقة وقال إنه ولاء عند التحقيق ليسوا من أَهْلَالتَّصَوُّف .[٢٦٢]

٢٦٠-المصدر نفسه

٢٦١-https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:WPIFNIGm٣LgJ:https://www.aljazeera.net/blogs/٢٠١٧/٩/١٤/%D٩%٨٧%D٩%٨٤%D٨%-٢٥%٢٥%D٩%٨٤%D٩%٨٥%D٨%B٣%D٨%AA%D٩%٨٢%D٨%A٨%٢٥%D٩%A٧%D٩%٨٤%٢٥

٢٦٢-عبد الله حسن زروق. منهجية لدراسة التَّصَوُّفِ أصول التَّصَوُّفِ. سلسلة رسائل البعث الحضاري (٥). الناشر المركز

فرجال التَّصَوُّف الحق تذهب حُكُومَة وتأتي أخرى وهم موجودون ثابتون ومن عهد بعيد امتد أكثر من خمسة قرون ، موجودون في المجتمع ومع الناس لا يتزحزحون عن المِنْهَج الذي خطه الآباء المؤسسون القائم على نصرة المستضعفين وإقامة الدِّين، دين الكرامة والعزة والترفع عن زخاريف الدُّنْيا وزينتها. فهؤلاء النفر من رجال الطَّرِيق عندي كشخصية حاج حمد في رواية الأديب الطيب صالح الذي جعل وجود مصالحة بين الموت والحياة عدم إسرافه في طلب الحياة، وأنه «بقي على أي حال رغم الأوبئة وفساد الحُكَّامْ وقسوة الطبيعة. وأنا موقن أن الموت حين يبرز سوف يتبسم هو في وجه الموت». فقد تجاوز الإسراف في طلب الحياة ومن ثم سلم من خشية الموت ورهبته: « إنه ليس شجرة سنديان شامخة وارفة الفروع في أرض منّت عليها الطبيعة بالماء والخصب، ولكنه كشجيرات السيال في صحارى السُودَان، سميكة اللحى، حادة الأشواك، تقهر الموت لأنها لا تسرف في الحياة''.[٢٦٣]

ومن الشخصيات الصُوفيَّة الكبيرة والذي ظلت في موقف المعارضة لسياسات نظام الإِخْوَانُ المسْلِمين الشَّيْخِ عبد الله الشَّيْخِ أحمد الريح (١٩٤٦-٢٠٢١)[٢٦٤]

القَوْمي للإنتاج الإعلامي. ١٩٩٥، ص- ٣٠.

٢٦٣- عبد الجليل عبد الله صالح. الترابي والصوفية، مرجع سابق ص ٤٧٠.

٢٦٤- ذلك الرجل الجسور في ما يبدو تتركز حوله الأضواء أينما حلّ، له شخصية آسرة وجسد نحيل وعينان يتوقد فيهما الذكاء، وعلى رأسه أثر إصابة عيار ناري ضل الطَّرِيق إليه من فرط الزحام ذات انتفاضة، ولكنه لم يودِ به، كان ذلك في العام (١٩٦٤)، وعبد الله أحمد الريح طالب كلية الهندسة يرتدي قميصاً أبيض، وحوله عدد من طلاب كلية الهندسة، حسبوا أن الرصاصة اخترقت رأسه، وأنه سيلحق بزميله القرشي، ولكن العناية الإلهية حفظته؛ لتمر السنوات ويتعرض الشَّيْخِ عبد الله عبد الباقي المعروف بأزرق طيبة لمحاولة اغتيال ثانية بداية هذا العام، عندما كان يهم بالوضوء لصلاة الظهر في فناء داره، فخرج له أحد أساتذة اللغة الإنجليزية بمدينة ودمدني وهو يتأبط (سكيناً) ويقول له «لن تنجو هذه المرة»، لترتفع (السكين) في الفراغ وتستقر في جلباب الشَّيْخِ دون أن تمسه بسوء، ثم يطوح الرجل أرضاً، ساعتها تدفق الْمُرِيدون من أرجاء المنطقة لمعرفة أخبار شيخهم والاطمئنان عليه، وأصيب)المجرم) بالذهول قبل أن تتسلمه الشرطة، ويطلق الشَّيْخِ عبارته الشهيرة «لقد قتلني وعفوت عنه». نعم، هو أزرق طيبة، رجل لم يتلوَّث بالغرور، ولا بالسُّلْطة ، ولا يكاد يملك في هذه الدُّنْيا سوى (تبروقة) من (السعف) يجلس عليها طوال اليوم يداوي وينصح ويقضي حوائج الناس بالكتمان، وتنبثق منه البشارات للمريدين، بالرغم من أنه لا يخفي رغبته في لعب دور وطني على المسرح السَيَاسيُّ الذي ظل يتحرك في كواليسه باستمرار (https://www.sudaress.com/alahram/١٢٦٢٦)

تولى الشَّيْخِ عبد الله الشَّيْخِ الريح الشَّيْخِ عبد الباقي الشَّيْخِ حمدالنيل الخلافة بعد وفاة أخيه العارف بالله الشَّيْخِ أبوعاقلة في العام ١٩٩٠ رئيسا للسجادة القادرية وخليفة للعركين ليواصل المسيرة العظيمة النبيلة بكل جدارة وإقتدار .. مسيرة آبائه وأجداده الكرام ..مسيرة العبادة والريادة والزهادة... مسيرة متصلة موصولة بحبل الله المتين.. زهدا وورعا وإرشادا .. فالطَرِيقة القادرية .... طريق للكمال والنضال .. فوق نصال النفس



للشيخ أزرق طيبة ذخيرة كبيرة من المواقف التي تؤكد بأنه ليس مجرد شيخ طريقة روحي أو رجل دين فحسب، وإنما لديه مواقف وفي السِيَاسَة له باع طويل بارأئه الواضحة التي كان يظهرها في الشأن العام السَياسيُّ، بداية برؤيته التي لا يخفيها لوطنه السُودَان بأنه متعدد الثقافات والإثنيات والديانات، وتتأسس هويته على مكوناته الثقافية وأبعاده الجغرافية. وكان أكثر تمسكا وصرامة والتزاما في أبعاد والغاء كل ماهو شخصي وذاتي وخاص في سبيل سلامة الموقف الوطني العام. ويمتلك الشَّيْخِ جرأة قوية شهد بها الخصوم قبل المرِيدين على قول كلمة الحق في وجه السُّلْطَان الجائر مهما كانت عواقبها عليه، مما جعل كثيرا من ذوي السُّلْطَان يتحاشونه ويهابون الدخول معه في أي مواجهة مكشوفة، وبذات القدر يترصده بالخصومة والبغضاء أصحاب الاجندات الخاصة والمنكفئة والعنصرية.

من الأقوال المأثوْرَة عنه وتكشف عن نهجه في العدالة ترديده دائما في أي محفل لمقولة (الإنسان الحر لا يقبل الظلم لنفسه ولايرضاه لغيره).

يكاد يكون كافة السَياسيُّين والإعْلاَميين الذين زاروا الشَّيْخِ أزرق طيبة في مسيده في فترات متباعدة، وجلسوا في مسيده وكتبوا عنه، يجمعون على أنه يشكل تحولاً جديداً في القيادة الصُوفيَّة، فهو خريج جامعي، وله إطلاع على الفِكْرٌ المعاصر، وسعى لتوظيف التَّصَوُّف ليكون ضد المظالم والطغيان والإستبداد، منحازاً للضعفاء والبسطاء، ويتميز بالصدق والصراحة والشفافية[٢٦٥].

والجبس لتسمو الارواح في عالمها الحقيقي في ملكوت الله ناعمة بالوصول الي الحقيقة الربانية الناصعة... إيمانا ويقينا ونقاءً...(في ذمة الله ازرق طيبة .. الشَّيْخِ الصوفي والمناضل الوطني الثوري. https://www.alrakoba.net/٣١٦٤٠٠٢٩/%D٩%

وبخصوص قضية الجنوب؛ لا يخفي أزرق طيبة نزوعه نحو الوحدة، لا سيما أن الدكتور جون قرنق هاتفه من نيفاشا ناقلاً له خبر التوصل إلى اتفاق سلام في ذلك الوقت، وزاره في هذا المسِيد الأمين العام للحركة الشعبية باقان أموم قبل عيد الأضحى الماضي، وارتدى شال الطَرِيقة العركية، وجلس مع الشَّيْخِ لأكثر من أربع ساعات في لقاء مغلق تماثلت فيه وجهات النظر تماماً.

تلك الزيارة الشهيرة هوجم بسببها أزرق طيبة من قبل بعض الصحف، إذ سبقتها زيارة للقيادية بالحزب الشيوعي فاطمة أحمد إبراهيم، والحاج وراق بعيد خروجه من السجن، وجرت مكاتبات بين أزرق طيبة وسكرتير الحزب الشيوعي مُحَمَّد إبراهيم نقد قبل أن يخرج من مخبئه، مما جعل خصومه يتهمونه بأنه ذو ميول يسارية، وأنه كان كادراً شيوعياً عندما كان طالباً بكلية الهندسة جامعة الخرطوم، بالرغم من أن أزرق طيبة ينفي ذلك الانتماء بالقول: «الإسلامُيون استقبلوا بابا الفاتيكان في الخرطوم، فلماذا لا أستقبل باقان الذي يجمعني به وطن واحد؟ (https://www.sudaress.com/alahram/١٢٦٢٦)

٢٦٥- الطيب مُحَمَّد خير. الشَّيْخِ أزرق طيبة--- صمد الجزيرة الذي رحل. مقال منشور في صحيفة الصيحة بتاريخ

انحاز الي البسطاء والمقهورين والمظلومين وفتح داره للجميع بمختلف التيارات الدِّينِيَّة والفِكْرِيّة والسياسية وهو ليس بحاجة أن يصبح حركة شعبية، أو شيوعي، لان يقول أو يتخذ موقف الحق من قضايا وطنه، وليس هو الذي يجبن من بطش السلاطين، ولا يطمع في مالهم، ولا سلطانهم، إنه غني بدونهم، ودائماً ما يتعوذ من خبثهم وهمزات شياطينهم .رفض أن يصبح جزء من النظام بل عمل جاهدا و بالحسنى أن يجنب البلاد شرورا كثيرة، بطرحه عدة مبادرات، و كان حمامة سلام داعما للخير و الحق و العدل .[٢٦٦]

والأستاذ محمد إبراهيم نقد (١٩٣٠-٢٠١٢) الزعيم السياسي الشهير ورئيس الحزب الشيوعي السوداني، كان يدري أن بالتَّصَوُّف السوداني رجال مازالوا على جادة المنهج، عفة، وصدقا، وورعا، وإرشادا، ولاجل هذا فقد أوصى أن يصلي على جثمانه الطاهر، السيد عبدالوهاب التازي الإدريسي خليفة السادة الأدارسة بالموردة. «أبى الرجل النضيف محمد إبراهيم نقد أن يغادر هذه الدنيا الفانية إلا وأن يتحفنا بحكمة عميقة هي بمثابة كش ملك ،فكون أن الرجل قد أوصي بأن يصلي الشيخ الإدريس علي جثمانه الطاهر ، ففي ذلك أكثر من رسالة وأكثر من معني عميق... فالمسألة تتعدي حسابات الربح والخسارة كون أن الصُوفيَّة تمثل غالبية الشعب السوداني»[٢٦٧].

وفي خاتمة هذا الباب نقول إن فكرة التصالح الصوفي مع السلطة السياسية ماقبل ١٩٨٩ في البلاد، فكرة حاضرة مع فكرة السلطة عن سلام روح الصُوفيَّة لتؤمن لها سلطتها، وهذا في اعتقادي جعل بينهما – الطُرُق الصُوفيَّة والحكام السياسيين- مساحة احترام ووئام عبر سنوات الحكم السياسي للبلاد[٢٦٨]

٢٠٢١/١١/١٢. على الرابط https://www.assayha.net/٨٣٥٠٠/

٢٦٦- حسن وراق. أزرق طيبة شيخ مشايخ السُودَانِ !!مقال منشور ٣/أكتوبر ٢٠١٩م على الرابط https://www.facebook.com/shiekhazragtayeba/posts/٢٤٦٥٢٥٣٨٥٣٥٥٢٤٤٥/

٢٦٧- https://sudaneseonline.com/board/٣٩٠/msg/%D٩%D٨%٨٥%AD%D٩%D٨%٨٥%D٨%AF-%D٨%A٥%AF-%D٨%A٨%D٨%B١%D٨%A٧%D٩%D٩%٨٧%D٩%D٩%٨A%٨٥-%D٩%D٩%٨٦%D٩%٨٢%D٨%AF%-٣A%D٨%A٣%D٩%D٨%AC%٨٥%D٩%٨٤-%D٨%B١%D٨%D٩%AC%٨٤-%D٩%D٨%٨٥%-D٨%A٧%D٩%D٨%AA-%D٩%D٨%٨١%D٩%D٨%-A٨%٧A%D٩%D٨%٨٤%D٨%B٩%D٨%A٧%D٩%٨٤%D٩%٨٥...%٢١-٥٥٧٣٠٨٥٣٣١.html

٢٦٨- رائد عبيس. التصوف والتخلف.. التوظيف السياسي للمشترك. -https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:vTiYSjt٠f٨UJ:htt

الباب الخامس

سِيَاسَة الحُكومات تجاه التَّصَوُّف قبل وبعد الاِسْتِقْلال

عند قراءة تاريخ السُودَان الحديث والراهن، من الصعوبة أن تجد أن هنالك فاصلاً بين الطُرُق الصُوفيَّة والسُّلْطة السياسية، فكل الطُرُق الصُوفيَّة في السُودَان كان لها دور ما في جميع الأنْظِمَة، بل أن الحزبين الكبيرين في البلاد واللذين وصلا للسلطة في الفترات الدِّيموقراطيّة، ينتميان للأنصارية والختمية، فالأنصارية كعقيدة صُوفيَّة نهل مؤسسها محمد أحمد المهدي من مرجعيات التَّصَوُّف الإِسلامُي، ومؤلفات ابن عربي.. والطَرِيقة الختمية التي كانت التيار الرئيس في تحالف الحركة الوطنية الوحدوية مع مصر، إلى حين تحولها في الوقت الراهن للحزب الاتحادي الديمقراطي الأصل بقيادة الميرغني، كما أن التاريخ أيضا يذكر وقائع مهمة عن سعي الطَرِيقة التجانية في فترة الحُكْم الثنائي وبعد الاِسْتِقْلال لأن يكون لها دور سَياسيٌّ في السُودَان[٢٦٩].

الواقع السَياسيُّ السُودَاني، ظل عبر التاريخ المعاصر، يعتمد فى الحُكْم على ثلاث قوى رئيسية ،السُّلْطَان، وهو مايعادل الدولة بكل تكويناتها، والفقيه والصُّوفِيُّ، و يتعادل أو يضعف أو يقوى، تأثير طرف من هذا الثالوث، عندما نتوقف فى مراحل زمنية، شكلت، أنموذجا سلطويا هاما في السُودَان : الدولة السنارية ، والمهدوية والنميرية والإنْقَاذية. كان من أقوى مظاهر تحالف الثالوث في الدولة السنارية، التي تمتنت فيها العلاقات بين السُّلْطَان الحاكم وأجهزته المدعومة بالتحالفات القبلية وسلطة» رجل الدِّين الفقيه والشَّيْخِ الصُّوفِيُّ»، وقد تعادل دور الشَّيْخِ الصُّوفِيُّ مع الفقيه، دون عداء ظاهر. فالمرحلة الزمانية، كانت سلسة، قليلة التعقيد، خامدة

٢٦٩- حاتم الياس. ''السِيَاسَة وسجادة المُتصوِّفة'' .https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:_E٤TKmQM٦sJ:https://www.sudanakhbar.com_/٣٢٣٦٢+&cd=١٥&hl=ar&ct=clnk&gl=sa

الصراعات المذهبية .! [٢٧٠]

لابد من التوكيد هنا على التأثير الصُّوفِيُّ على البيئة الدِّينِيَّة والاجتماعية والسياسية في السُودَان لا يقتصر على دور الطُرُق الصُوفيَّة، وإنما يتجاوزها إلى تكوين مناخ عام يتنفس فيه الجميع. وهي قد شكلت جانبا مهما من روحانية الشعب السُودَاني، أن جاز التعبير. وقد أثرت على الحركة السياسية، حتى انه لم يوجد نظام حُكْم في السُودَان، في الماضي أو الحاضر، لم يضع لها وزنا معتبرا في حساباته.[٢٧١]

شكلت الطُرُق الصُوفيَّة في دولة السُودَان عاملا مساهما في تكوين معالم الهوية الوطنية كما عدت مرجعا أوليا في حل المنازعات والخصومات التي كانت تقع بين أبناء المجتمع، إضافة إلى أن الطُرُق الصُوفيَّة في السُودَان تزعمت الحركة الوطنية الأولى التي ساهمت في محاربة الاستعمار واستكمال عوامل الوحدة والإِسْتِقْلال، فقامت على سبيل المثال الحركة المهدية ألتي أسسها محمد أحمد بن عبد الله المهدي. [٢٧٢]

كانت الطُرُق الصُوفيَّة ممثلة في الطائفة الختمية وطائفة الأنصار عند نشأتها ذات طابع ديني صوفي محض، مستقلة عن العمل السَياسيُّ فكانت العلاقة بين الأحزاب وزعماء الطوائف علاقة ذات طابع علماني، على أن القيادة الدِّينِيَّة ذات طابع روحي أكثر مما هو سَياسيٌّ، وكان الزعيم يوصف براعي الحزب ولا يتدخل في دقائق العمل السَياسيُّ.

يرى بعض المفكرين أن الصلة بين الطوائف الصُوفيَّة والعمل الحزبي في السُودَان نشأت بداية من مؤتمر الخرجين سنة ١٩٣٨ وذلك باحتضان السيد عبد الرحمن المهدي وجماعة من الخرجين، في حين استمال السيد علي الميرغني جماعة أخرى، وأسس كليهما نواة حزبية- حزب الأمة وحزب الاتحاد الديمقراطي – تدافع عن الأفكار الصُوفيَّة التي تراها الطَرِيقة وتنتهجها كخيار تعتقد في صلاحيته.[٢٧٣]

وكانت للصوفية بصمتها المتجذرة في الساحة السياسية مند عهد دولة سنار (١٥٠٤ — ١٨٢١م) إلى هذا اليوم حتى أن الشَّيْخِ كمال عمر الأمين الذي سبق وتولى الأمانة العامة للشؤون السياسية في الاتحاد الاشتراكي في عهد الرئيس جعفر النميري (١٩٦٩ — ١٩٨٥)

٢٧٠- يحيي العوض. مقومات السُّلْطة .... وأعمدتها الخفية فى السُودَانِ !!. Sudanile. استشارة ٢٠- مايو- ٢٠١٩م.

٢٧١- قيصر موسى الزين. الفِكْرُ الدِّينِيِّ في السُودَانِ في القرن العشرين. مركز التنوير المعرفي- الخرطوم. ٣١.
٢٧٢- ولد الصديق ميلود. الانقسام الِاجْتِمَاعِيِّ وأثره في بنية الأحزاب السِياسِيَّة. ٢٠١٥، ص- ٢١٣.
٢٧٣- المصدر نفسه.

قال ''لكل حاكم في السُودَان شيخ بجواره''.[٢٧٤]

أثرت الصُوفيَّة على تطور الإِسلامُ –كما وكيفا – من البداية وحتى اليوم. فقد كان مشايخ الطُرُق الصُوفيَّة أقرب إلى وجدان الناس العاديين مقارنة بالعلماء والفقهاء ورجال الدِّين الرسميين والمتعلمين. ويورد كتاب طبقات لابن ضيف الله نماذج كثيرة لانتصار رجال الصُوفيَّة على العلماء في حالات الاختلاف حول أمور دينية.[٢٧٥]

ففي الفترة الممتدة منذ بداية هذا القرن هيمنت طائفتا الختمية والأنصار على المسرح السَياسيُّ ، وحُكْم السُودَان بواسطة هاتين الطائفتين سواء من خلال تحالفات وائتلافات أو بانفراد ، مما يعني عمليا أن غالبية الشعب السُودَاني تؤيد الختمية والأنصار. وهذه حقيقة أساسية محددة لتطور أي حركة سَياسيُّة تتبنى الإِسلامُ من خارج المؤسسة الصُوفيَّة – الطائفية، لذلك ويجبر هذا الواقع مثل هذه الحركات على العمل ضمن هذه الشروط. لذلك تأثر الإِسلامُ السَياسيُّ بمرونة الفهم السُودَاني للدين مما قلل من أصوليته وسلفيته ونبذ العنف إلا حين تيقن من استفراده بالسُّلْطة وكشف عن حقيقته بعد انقلاب يونيو ١٩٨٩. فاللجوء إلى الإنقلاب العسكري دليل على قوة التفسير الإِسلامُي الذي يتبناه الصُّوفِيُّون الأقرب إلى الإِسلامُ السُودَاني الفطري من إسلام الفئات الاجتماعية الجديدة المستند على فكر الأزمة.[٢٧٦]

التَّصَوُّف السُودَاني أيضا لم ينعزل من السِيَاسَة؛ فغالب الأحزاب ترتبط بمشايخ الطُرُق ؛ لأثرهم الكبير في الحياة، وتحرص الأحزاب السياسية على أن يكون لها وجود وعلاقة ما مع مشايخ الطُرُق الصُوفيَّة ؛ لأنهم مؤثرون جدا على أتباعهم، وبالتالي من يريد أن يجذب الناس إلى صفه الحزبي لابد له من علاقة مع هؤلاء المشايخ؛ حدث هذا في ظل كل الحُكومات الحديثة بعد الاِسْتِقْلال. فالتَّصَوُّف في السُودَان ليس منعزلا عن التأثير في السِيَاسَة، ولكنه في نفس الوقت متميز بدوره الاِجْتِمَاعِيِّ والثقافي والروحي والدِّينِيِّ.[٢٧٧]

من خلال متابعتنا لسياسات الأَنْظِمَة والحُكومات التي حُكْمت السُودَان من قبل وبعد الاِسْتِقْلال نجد أن السياسات تجاه الطُرُق الصُوفيَّة كانت متباينة. أول من بادر بمعاداة التَّصَوُّف كان الأتراك (١٨٢١-١٨٨٥م) لحقتهم المهدية، خصوصاً عهد الخليفة عبد الله

٢٧٤– صابرة دوح. الصوفية في السُودَانِ أمام مفترق طرق: دعم الاحتجاجات أو دعم النظام. مقال منشور في ٢٠١٩/٢/١ على النسخة الالكترونية لصحيفة العرب https://alarab.co.uk/٪D٨٪D٩٪A٧٪D٨٪٨٤٪D٩٪B٥٪D٩٪٨٨٪

٢٧٥– حيدر إبراهيم. أزمة الإِسلامُ السَياسيُّ: الجبهة الإِسلامُية القَوْمية في السُودَانِ نموذجا. مركز الدراسات السُودَانِية– القاهرة– ١٩٩١م، ص

٢٧٦– المصدر نفسه.

٢٧٧– https://www.sudaress.com/sudansite/١٢١١

التعايشي (١٨٨٥ -١٨٩٩م) حيث سجن منهم من سجن والحق بهم وبالطُرُق الضرر والضيم. عندما جاء الانجليز على اثر نهاية المهدية في الفترة (١٨٨٥-١٨٩٩م) دشنوا سياستهم بالعداء الصريح للطُرُق، بسبب أن المهدية كانت قد خرجت من أدبياتهم وتعاليمهم، سرعان ما عادوا إلى رشدهم مدركين استحالة معاداة التَّصَوُّف، فآثروا التعاون معه، وتركهم إياه ليلعب دوره الروحي والاِجْتِمَاعِيَّ دون تدخل فالاستعمار البريطاني اطر للاتصال السياسي بينه وطائفتي الختمية والانصار تمهيدا لتعاون تكون ثمرته استيعابا أكبر لكيفية ادارة البلاد، عبر التقرب من مكوناتها الاساسية، وخلق الاستقرار ، ليتأتى له تنفيذ مشاريعه والتي تتطلب عمقا اجتماعيا، فاعتبروهم قيادات مجتمعية أعلى شأنا من الادارات الاهلية. استمر حال الأنْظِمَة من مدنية و عسكرية من بعد الاِسْتِقْلال في علاقتها مع الطُرُق الصُوفيَّة بشئ يشوبه الاحترام والتقدير. إلى أن جاء إنقلاب الأخوان المسلمين على السُّلْطة المنتخبة في العام ١٩٨٩م، حيث بدأت وبشكل عملي وممنهج في تسييس التَّصَوُّف عبر الاستقطاب الحاد الذي يعمل احيانا إلى شق سجادات اصيلة وتتويج أخرى مسيسة بالكامل اسوة بما فعلوه بالأحزاب السياسية، ولعل آثار هذه السِيَاسَة مازالت قائمة ومستمرة ملقية بظلالها على المشهد الصوفي والسياسي في البلاد إلى اليوم.

السُّلْطة العَسْكَريّة والمدَنِيَّة في السُودَان والتَّصَوُّف

منذ تأسيس دولة الفونج في العام ١٥٠٤ إلى العام الحالي ٢٠٢٢ تعاقب على السُودَان عدد من الأنْظِمَة المدَنِيَّة والعَسْكَريّة. وفي حكومات مابعد الاِسْتِقْلال كانت فترات حُكْم الأنْظِمَة المدَنِيَّة الدِّيموقراطيّة لم يتجاوز السبعة سنين فيما كان نصيب الحُكْم العسكري أكثر من خمسون عاما.

الأنْظِمَة المدَنِيَّة الدِّيموقراطيّة التي حُكْمت السُودَان

إن الدِّيموقراطيّة علي تجددها وتنوع أشكالها تتفق في أنها منهج حُكْم يعتمد علي إرادة الشعب، ويتيح تعددا في الرؤي والخيارات، وسلطة الشعب تكتسب قيمتها الاخلاقية من مباديء المساواة والاِسْتِقْلالية. والدِّيموقراطيّة تجربة إنسانية ليست قاصرة علي عرق أو جغرافيه محددة، والدليل علي ذلك أنها طبقت في اليابان وبريطانيا وأمريكا والهند وجنوب افريقيا علي تنوع هذه الأعراق والجغرافيه. فالدِّيموقراطيّة منهج حُكْم وثقافة إنسانية في آن واحد، تتيح للفرد والمجتمع وبكل حرية وشفافية ومسؤولية بناء الأدوات التي تلبي وتدير إحتياجاته دون إكراه أو عنف أو وصاية. وتختلف قيم وموجهات وأنماط السلوك الديمقراطي باختلاف ثقافة وبيئة كل مجتمع، لكنها تتفق

في أغلبها على قيم الحرية، والمساواة والتعددية، والمواطنة، والمشاركة، والتضامن، والحوار والذي بدوره لن يكون حوارا مفيدا الا إذا قام علي أسس الاحترام و الصدق والشفافية والتآلف[٢٧٨].

إن الديمقراطية بشكلها الحديث استطاعت أن تلقم الشموليه حجرا واعطت الإنسان البسيط الحق في التمثيل و التعبير و المشاركة و اصبح صوته مسموع، و لذا اصبحت هذه الكلمه التي تعني حكم الشعب تجري علي كل لسان حر ينشد العدل و يحلم بالمساواه! و نقول بكل اسف بالنظر إلى تاريخ السودان الحديث (اي بعد الاستقلال) إن مفهوم الديمقراطية لم يترسخ في اذهان الشعب و لم ينضج اي عمل ديمقراطي و ذلك بسبب اغتصاب العسكر للسلطه كلما زرع الساسه بذرة المدنيه و التوجه نحو حكم الشعب، و هذا لعمري ما جعل هذه البلاد تتخبط سياسيا و اقتصاديًا و امنيا،لان النجاح في نظري تراكمي فلو نجح ساستنا سابقا لنجحنا نحن و لكنه طمع المؤسسه العسكريه في الحكم و انانية بعض الاحزاب التي تستعين بهم ليساعدوها في حكم البلاد.

سنوات الحُكْم المدني الديمقراطي

وعن سنوات الحُكْم المدني الديمقراطي والذي تمثل في الإنتخاب الذي مثله الشعب لإختيار قادته المدنيين كان على النحو التالي:

الحُكْم الديمقراطي الأول إسماعيل الأزهري (١٩٥٨ - ١٩٥٦)

الحُكْم الديمقراطي الثاني (١٩٦٤١٩٦٩ م)

- سر الختم الخليفة(٣٠ أكتوبر ١٩٦٤ - ٢ يونيو ١٩٦٥)
- محمد أحمد محجوب(١٠ يونيو ١٩٦٥ - ٢٥ يوليو ١٩٦٦)
- الصادق المهدي(٢٧ يوليو ١٩٦٧ - ١٨ مايو ١٩٦٧ م)
- محمد أحمد محجوب(١٨ مايو ١٩٦٧ - ٢٥ مايو ١٩٦٩ م)

الحُكْم الديمقراطي الثالث (١٩٨٥-١٩٨٩)

- الصادق المهدي(٦ مايو ١٩٨٦ - ٣٠ يونيو ١٩٨٩ م)[٢٧٩]

٢٧٨- شهاب الدِّين عبد الرازق عبد الله. حول ثقافة الدِّيمقراطيَّة وراهن الصراع السَياسيُّ في السُودَانِ

٢٧٩- https://ar.wikipedia.org/wiki/%D٩%D٨%٨٢%D٨%A٧%D٩%A٦%D٨%٨٥%D٨%A٩_D%

«من خلال مراقبتك لمسيرة المِنْهَج الصُّوفِيُّ في السُودَان هل تري توافقاً بينه وبين العمل الديمقراطي في بناء الدولة الحديثة؟»

جاءت ردود الأفعال على السؤال المطروح أعلاه وهو ضمن اسئلة المقابلة التي وزعت على عدد من المهتمين والباحثين في التَّصَوُّف السُودَاني متباينة.

فمثلا يرى الباحث وليد قاسم أن الأنْظِمَة العَسْكَرِيّة تستغل الطُرُق الصُوفيَّة والسبب سهولة انقياد الأتباع للشيخ بدون تفكير، فإذا ضمنوا الشيوخ ضمنوا أتباعهم[٢٨٠]

ويرى باحث أخر فضل عدم ذكر اسمه أن التَّصَوُّف لا يتعارض مع السِيَاسَة في شي الإ شيئا محرما، أما الساسة فيعملون بمبدأ الغاية تبرر الوسيلة لأنهم يحرصون على تحقيق مصالحهم الشخصية والسياسية. كما فعل إسلاميو السُودَان حينما استعملوا النصوص الشرعية في تحليل ما يفعلونه ويحرمونه على غيرهم مع أنه يكون محرما بنصوص الشرع.

يرى الدكتور هيثم الطيب الوسيلة أن قيم التَّصَوُّف يتوافق مع أعلى القيم الإنسانية في عبارته يقول: «لا ادعى إذا قلت ان منهج سادتنا الصُوفيَّة بالسُودَان يتوافق مع أعلى القيم التي اقتبستها الأنْظِمَة الإنسانية لتكون موجهات السلام البشري باقامة دولة الحق في نفس الخلق واتباع منهج سيد الخلق صلى الله عليه وسلم الذي دعى لتشاركية مميزة قبل الأنْظِمَة البشرية الوضعية باقامته بتفقد الاخرين والحرص على وجود نسيج اجتماعي متضام كالبنيان المرصوص والجسد الواحد الذي يتداعي بالحمى والسهر إذا اصاب جزء من نسيجيه العطب هذه الخصيصة التي جعلت من المرِيدين يهرعون الي التمسك بالطَّرِيق فهو دلالة على الله واعانة على نوائب الدهر[٢٨١].

وعند الباحث الأستاذ محمد الأنور أن منهج التَّصَوُّف لا يتعارض مع قيم الدِّيموقراطيّة والحرية، يقول في إفادته: «يتمشى مع العمل الديمقراطي والحرية والانفتاح لأن التَّصَوُّف في أصله تحرر من كل القيود. والتَّصَوُّف كمنهج دعوي كلما وجد ديمقراطية وحرية وسلام انتشر وازدادت رقعته لأنه منهج لا يقبل التحجيم والكبت[٢٨٢].

A٪D٨٪A٧٪D٨٪B١٪D٨٪B٢٪D٨٪٨٨٪D٩٪_A١٪D٨٪A٧٪D٨٪B٣٪D٨٪A٤٪D٨٪B١٪٨
٨٦٪D٩٪A٧٪AF٪D٨٪D٨٪٨٨٪D٩٪B٣٪D٨٪٨٤٪D٩٪A٧٪D٨٪_١

٢٨٠- مقابلة مع وليد قاسم ، الخرطوم عبر الواتساب بتاريخ ٢٠٢٢/١/٦م.

٢٨١- مقابلة مع هيثم الطيب الوسيلة. أبها المملكة السعودية بتاريخ ٢٠٢٢/١/٧م

٢٨٢- مقابلة مع مُحَمَّد الأنور، الخرطوم عبر الواتساب بتاريخ ٢٠٢٢/١/٩م.

والدكتور النور حمد الترابي يخلص في قراءته وتحليلاته للسؤال المطروح ما إذا كان هنالك توافقاً بين المِنْهَج الصُّوفِيُّ في السُودَان وبين العمل الديمقراطي في بناء الدولة الحديثة؟ يقول الدكتور النور «نعم هناك توافق من حيث البنية النظرية والتوجهات العامة. أما من حيث العمل الواقعي فيعتمد الأمر على الحالة التي عليها المِنْهَج الصُّوفِيُّ لدى الفاعلين في المجال الصُّوفِيُّ؛ أي علاقة الجهة الصُوفيَّة بالسُّلْطة وانخراطها في السِيَاسَة ولو من على بعد. أما من جهة السَياسيُّين فيعتمد على الإيمان الحقيقي بالديموقراطية لدى الفاعلين في المجال السَياسيُّ. ولعل إجابة السؤال السابق لمست طرفا من هذه المسألة»[٢٨٣].

والدكتور محمد الفاتح حياتي يرى أن من المتصوفة من يتماهي مع الأنْظِمَة الشمولية في عبارته يؤكد:» يقع التوافق في حدود متوسطة، لأننا إذا نظرت نظرة شاملة لكل من ينتمون إلى التَّصَوُّف ؛ فسنجد أن بعضهم يؤيدون الأنْظِمَة الشمولية، في حين أن هناك من يؤيد العمل الديمقراطي[٢٨٤].

«التَّصَوُّف يربي أتابعه على التدبر والفكر وحسن الإختيار في كل الأمور الخاصة والعامة مع تسليح أتباعه بكل الوسائل الروحية التي تساعد الفرد في الترجيح بين الأمور المختلف عليها، نجد ما فعله الصحابة في سقيفة بني ساعدة خير مثال للعمل الديمقراطي، و أصدق الناس عندي وأحقهم بالصحابة هم السادة المتصوفة، لهذا لم نشهد طريقة أو مقام وصوفي دعا أتباعه لترجيح كفة دون أخرى إنما ترك لهم حرية الاختيار مع تحمل كامل المسؤولية أمام الله و المجتمع بعد أن غرس فيه كل قيم الخير وحسن التدبر»[٢٨٥]. أعلاه كانت إفادة دكتور علي وداعة عن علاقة التَّصَوُّف بالعمل الديمقراطي لبناء الدولة الحديثة.

إن الفارق الجوهري بين النظام الديمقراطي والنظام الشمولي هو الحرية .. فالنظام الديمقراطي يكفل الحرية للناس، ولعل هذا من أهم أسباب ارتفاع الوعي السياسي والثقافي لدى الشعوب الحرة .. والتَّصَوُّف كغيره من المكونات المدنية ذات الطابع المنهجي، تزدهر بالحرية وتتشوه وتتراجع بالاستغلال السلبي في الشموليات .. هذا الازدهار المتمثل في تواجد بيئة أكثر انفتاحا وحرية تمكن التَّصَوُّف من طرح نفسه والتفاعل مع التيارات الفكرية الأخرى، عبر حوار فكري وتلاحم ثقافي، يفضي إلى بيئة أكثر ثراءً، بل ويجعله يعود مطلعا بدوره الاجتماعي العميق، سابقا ومرتقيا بالمستوى الثقافي والفكري، وهو مؤهل تماما لاتساع ماعونه وتراثه الفكري

٢٨٣- مقابلة مع النور حمد . الخرطوم، عبر الوتساب بتاريخ ٢٠٢٢/٠١/١١م.

٢٨٤- مقابلة مع محمد الفاتح حياتي. عبر الواتساب بتاريخ ٢٠٢٢/٤/٢٥م.

٢٨٥- مقابلة مع علي وداعة محمد الأمين. الخرطوم، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/١٦م.

الثر[٢٨٦].

الأنْظِمَة العَسْكَريّة التي حُكْمت السُودَان

في دراسة قيمة قدم الدكتور حسن الحاج علي ورقة بعنوان (الإنقلاب العسكري بمنزلة عملية سَياسيُّة: الجيش والسُّلْطة في السُودَان) من ضمن ماعالج فيها من قضايا أسباب الانقلابات العَسْكَريّة في البلاد، يكتب الدكتور الحاج عن ذلك ليقول:» أنّ أسباب تدخّل العسكريين في السُّلْطة في السُودَان تعود إلى الاستقطاب السَياسيُّ المتزامن مع تسييس المؤسسة العَسْكَريّة ؛ إذ أصبح العسكريون امتدادًا للمدنيين داخل المؤسسة العَسْكَريّة ، فعندما يخسر السَياسيُّون المدنيون في الميدان السَياسيُّ، يلجؤون إلى حلفائهم العسكريين كي يقوموا بانقلاب عسكري ويفرضوا واقعًا جديدًا. ولاحظت الدراسة أنّ الضباط الذين تسلّموا السُّلْطة عبر انقلابات، فعلوا ذلك بتواطؤ مع قوًى سَياسيُّة مدنية. ولكنْ ينبغي ألّا يُنظر إلى العسكريين الحُكَّامْ بمعزل عن الأوضاع المجتمعية السائدة؛ فالمجتمع السُودَاني يشهد تسييسًا حادًا: نقاباته واتحاداته ومدارسه ومؤسساته الدِّينِيَّة. والمؤسسة العَسْكَريّة ليست استثناءً. وعندما يقوم الضباط بانقلاب، فإنّهم يسعون لتحقيق ما فشل فيه نظراؤهم من المدنيين؛ فالانقلاب العسكري في السُودَان هو استمرار للعملية السياسية بوسائل أخرى[٢٨٧].

مثّل انقلاب الفريق إبراهيم عبود في السُودَان عام ١٩٥٨ أول إنقلاب عسكري في أفريقيا جنوب الصحراء. وعُد ّ ذلك خرقًا للتقاليدالبريطانية التي نشأ عليها الجيش السُودَاني، فقد أثر ّ هذا الإنقلاب في العلاقات العَسْكَريّة المَدَنيَّة لاحقًا. لكن الانقلابات العَسْكَريّة في يونيو مايو ١٩٦٩ وفي حزيران/ السُودَان توالت بعد ذلك في أيار/١٩٦٩، هذا عدا المحاولات الانقلابية العديدة التي لم تنجح. استمر الحُكْم العسكري الأول لمدة ست سنوات بينما ظل الحُكْم العسكري الثاني في السُّلْطة لمدة ستة عشر عامًا؛ أي حتى نيسان/ أبريل ١٩٨٥، في حين تجاوزت فترة الحُكْم الثالث خمسة ًوعشرين عامًا. صبغ تداول المدنيين والعسكريين السُّلْطة ، أو ما عُرف بظاهرة الباب الدوار، الحُكْم في السُودَان في فترة ما بعد الإسْتِقْلال. تبدأ الحُكومات، ما عدا الحُكْم العسكري الأول، عسكرية الَطابع والتكوين. لكنّها تبدأ في

٢٨٦- مقابلة مع محمد كمال الترابي. الرياض، بتاريخ ٢٠٢٢/٦/٢٥م.

٢٨٧- حسن الحاج علي أحمد. الانقلاب العسكري بمنزلة عملية سَياسيُّة: الجيش والسُّلْطة في السُودَانِ. https://www.
alanqlab_alskry_bmnzlt_mlyt_sya-_٣٤٢٥٢٢٤٩١/researchgate.net/profile/Hassan-Elhag-Ali/publication
alanqlab-alskry-bmnzlt-mlyt-syasyt-aljysh-/٥ef٩be٣f٢٩٩bf١٨٨١٦f٠٠٠c٧/syt_aljysh_walsltt_fy_alswdan/links
walsltt-fy-alswdan.pdf

التحوّل التدريجي نحو التكوين المدني مع استمرار قائد الانقلاب في التفرّد بالسُّلْطة ٢٨٨ قسم نوردلينغر العسكريين الذين يحُكْمون إلى ثلاثة أنواع: ضباط البرنامج Modartors وهم ضباط محافظون لا يرغبون في التدخل لاستلام السُّلْطة وإذا تدخلوا فإنّهم يفعلون ذلك بهدف إحلال نظام مدني بآخر. لكنهم يفضلون البقاء قوة ضغط سَياسيُّة تستخدم إن أرادت فيتو بشأن سياسات حكومية. والضباط المحافظون Guardians وهم الضباط الذين يستلمون السُّلْطة لمنع تغييرات سَياسيُّة ويسعون للمحافظة على الوضع السَياسيُّ القائم. وفي أثناء ذلك يركزون في التنمية الاقتصادية. أما الضباط الحُكَّامْ Rulers وهم الصنف الثالث، فهم المتطلعون إلى السُّلْطة ويريدون البقاء فيها والقيام بتغييرات اجتماعية واقتصادية وسَياسيُّة كبيرة في الحالة السُودَانية نجد أن لّلتوجهات السياسية للضباط الذين قاموا بالانقلاب تأثيرًا مباشرًا في طبيعة الدور السَياسيُّ الذي اضطلعوا به. فالعسكريون الذين استلموا السُّلْطة في عام ١٩٥٨ كانوا من كبار الضباط الذين يشكّلون قيادة القوات المسلحة، وكان توجههم محافظًا؛ إذ عملوا على المحافظة على الوضع الراهن ولم يحدثوا أي تغيير في البنية السياسية والاقتصادية والاجتماعية. ولم يختلف الفريق عبود ورفاقه عن السَياسيُّين المدنيين الذين كانوا يباشرون السُّلْطة مثل عبد الله خليل وإسماعيل الأزهري والشَّيْخ علي عبد الرحمن. ويصح ّ عليهم تصنيف نوردلينغر للضباط المحافظين. ووفقًا لهذه التوجهات المحافظة لم يُجر نظام الفريق عبود تعديلات جذرية على التركيبة الاقتصادية والاجتماعية. مايو ١٩٦٩ على النقيض يأتي الضباط الذين اًستلموا السُّلْطة في أيار/ من العسكريين الذين سبقوهم في الحُكْم؛ فقد كانوا من ذوي الرتب المتوسطة والدُّنْيا، وبادروا بعد تولّيهم الحُكْم إلى إحداث تغييرات كبيرة في البنية السياسية والاقتصادية والاجتماعية. فقد أعلنت مايو ١٩٧٠ مصادرة عدد من الشركات الحُكُومَة العَسْكَريّة في أيار/ الخاصة المملوكة لسودانيين وأجانب، وتأميمه. وانحازت في سياستها الخارجية، في بدء عهدها، إلى المعسكر الشرقي. لكن مع ابتعاد النظام عن التوجه اليساري، وبروز نميري بمنزلة شخصية مَركَزيّة، تحوَّل النظام نحو الوسط ثم اليمين ويصح ّتصنيف الضباط الذين حُكْموا بأنّهم ضباط حكام. أما ضباط النظام العسكري الثالث، يونيو ١٩٨٩ نظام الإنْقَاذ الذي تولى السُّلْطة بعد انقلاب حزيران/ ونسبة ً لما قاموا به من تغييرات اقتصادية واجتماعية وسَياسيُّة كبيرة ومحاولتهم تطبيق برنامج الجبهة الإسلامُية، فإنّهم كذلك من صنف الضباط الحُكَّامْ. ولعل الّضباط الذين أطاحوا نميري بقيادة الفريق سوار الذهب واستمروا في السُّلْطة لفترة انتقالية دامت عامًا واحدًا فقط هم الذين يصح ّ عليهم وصف ضباط البرنامج[٢٨٩].

٢٨٨- المصدر نفسه.

٢٨٩- المصدر نفسه.

طيلة السنوات التي سيطرت عليها المؤسسة العَسْكَرِيّة في حُكْم البلاد هنالك إتهام بان الطُرُق الصُوفيَّة هي دوما المناصر لحُكْم هذه الأنْظِمَة وهنا يبرز أكثر من سؤال. أولا هل هذا الاتهام صحيح؟ ثانيا لماذا يعول العسكريون على ضمان تأييد الطُرُق الصُوفيَّة ؟ هل أضر الاستقطاب والاستغلال الذي اتبعته الأنْظِمَة العَسْكَرِيّة بالتَّصَوُّف كمنهج في البلاد؟

ربما كان الظهور الأبرز لهذا الاتهام وهو محاولة الأنْظِمَة العَسْكَرِيّة استغلال قد برز بشكل واضح خلال الحُكْم العسكري الثاني (١٩٦٩–١٩٨٥) وبنحوٍ متكرر في الثالث (١٩٨٩–٢٠١٨) ومازال قائماً في الرابع (٢٠٢١–). وعندي أن السبب من وراء هذا الاستغلال هو أن الطُرُق الصُوفيَّة تمثل منظمة مجتمع مدني يستطيع عبرها العسكر تكوين حاضنة سَياسيُّة تمكنهم من مواجهة منظمات المجتمع الأخرى من أحزاب ونقابات واتحادات. بالاضافة الى محاولة الاستبدال أو صنع مركز ثقل جديد وموالي حيث أن أكبر القوى السياسية آنذاك هي ذات مكون صوفي اصيل.

فالتَّصَوُّف في السُودَان هو الحايز الأكبر لرأس المال الاجتماعي، وهو كان ومازال يسيل له لعاب الساسة والحُكَّامْ والمسؤولين في السُودَان، خاصة انظمة الحُكْم العسكري. فقد دلت الشواهد أن قادة هذه الأنْظِمَة العَسْكَرِيّة تراهم حريصين كل الحرص العمل على كسب ود مشايخ الطُرُق الصُوفيَّة ومن ورائهم مريدو الطَرِيقة لمواجهة الخصوم.

لماذا يتكالب بعض من خُلَفَاء التَّصَوُّف على العسكر؟

من المتابعة للأحداث في بلادنا الحبيبة نجد أن بعض من خُلَفَاء الطُرُق الصُوفيَّة ينشط مع الأنْظِمَة ذات الطابع العسكري ولا يتحقق لهم ذلك مع الأنْظِمَة المَدَنِيَّة ، فهنا يطرح سؤال، هل هذه النوعية من المتصوّفة لا تتعايش مع النظام الديمقراطي؟ لماذا يتوارى مثل هؤلاء الصنف من الخُلَفَاء عن النظام المدني أو قل سلطة النظام المدني. هذا التسأول أطرحه من خلال التجربة المعاشة لثَّوْرَة ديسبمر المجيدة، فقد تابعنا كيف أن المتصوِّفة الذين كانوا في صحبة البشير إلى آخر ساعات حُكْمه الأخيرة، هم أنفسهم الذين ظلوا دوما، ومازالوا مع الشق العسكري، الذي مثل المؤسسة العَسْكَرِيّة بعد ثَوْرَة ديسمبر ومستمرين معه إلى هذا اليوم.

«إلى أي مدي، في وجهة نظرك، استغلت النظم الشمولية الطُرُق الصُوفيَّة لتثبيت دعائم حُكْمها»؟؟ هذا السؤال أيضا مثل أحد أسئلة مقابلة الكتاب.

في رأي أحد الباحثين أن الأنْظِمَة العَسْكَرِيّة تتقوى بالمتصوِّفة لأنهم الأوسع انتشارا والأقوى تأثيرا في الناس. فالعساكر يفعلون ذلك لمجابهة الأحزاب السياسية الأخرى التي تتركز على طائفتي الختمية والأنصار[٢٩٠]

الدكتور النور حمد الترابي يرى أن « النظم الشمولية العَسْكَرِيّة استغلت الطُرُق الصُوفيَّة إلى مدى كبير جدا. ولو عدنا إلى التاريخ نجد أن أكابر شيوخ الصُوفيَّة قد نأوا بأنفسهم عن السُّلْطة الحاكمة. واحتفظوا لأنفسهم بمسافة منها. ولو عدنا في التاريخ السُودَاني إلى حقبة سلطنة الفونج حيث وفد التَّصَوُّف إلى السُودَان، نجد أن شيوخ التَّصَوُّف احتفظوا لأنفسهم بمسافة من السلطات الحاكمة رغم جهود الحاكمين التقرب إليه بإقطاعهم الأراضي ومختلف الأعطيات. وقد عمل شيوخ التَّصَوُّف في كثير من الأحيان حماة لعامة الجمهور من بطش السلاطين وشفعاء لهم لدى السلاطين. وقد شهدت حقبة حُكْم محمد على باشا في مصر عناية خاصة بالطُرُق الصُوفيَّة بحُكْم ان لها قاعدة شعبية كبيرة يمكن ان تسهم في توطيد أركان الحُكْم. أما في حقبة ما بعد الاِسْتِقْلال، فبالإضافة إلى ما سبق أن ذكرته عن علاقة الطُرُق الصُوفيَّة بطائفتي الختمية والأنصار وحزبيهما الكبيرين، فإننا نجد أن التركيز على استقطاب الطُرُق الصُوفيَّة قد أحدث قفزة كبيرة في فترة حُكْم الرئيس نميري. فبعد انقلاب الشيوعيين على نميري في ١٩٧١ تحول نميري من توجهه اليساري ولم يجد حاضنة شعبية أفضل من الطُرُق الصُوفيَّة . اتجه نميري إلى سجادة كدباس حيث الشَّيْخ الجعلي وذلك بحُكْم علاقة نائبه الأول عمر محمد الطيب بتلك السجادة. وكذلك إلى السجادة السمانية في كركوج وقد كان لنميري وزيرا من بيت آل الشريف الخاتم. كما أنشأ ايضا علاقة بالشَّيْخ عبد الرحيم محمد وقيع الله في الزريبة، وغير هذه من البيوت الصُوفيَّة . وعندما اعلن النميري ما أسماه (تطبيق الشريعة) اختار أن يتلقى البيعة في قرية أبو قرون. وقد كانت تلك نقطة فارقة في علاقة التَّصَوُّف بالسِيَاسَة في صورة جديدة غير مسبوقة. فقد وقف فيها التَّصَوُّف على منصة واحدة مع جماعة الإِسلامُ السَياسيُّ. وقد استثمر الدكتور حسن الترابي وجماعته في هذا النهج فاخترق ومن بعده الرئيس السابق عمر البشير الكثير من البيوت الصُوفيَّة واستقطبوا أبناء شيوخها[٢٩١].

يرى الدكتور محمد الفاتح حياتي أن هناك استغلال لعدد كبير من المنتسبين للطرق الصُوفيَّة من الخُلَفَاء والمريدين على حدٍ سواء. في عبارته يقول: «كبير جداً للانتهازيين ممن ينتمون إلى التَّصَوُّف، والأمر قديم. لكن بشكل عام نجد أن أهل التَّصَوُّف ينقسمون إلى ثلاثة أقسام؛ فهناك من يعلن الوقوف ضد الأنْظِمَة الشمولية، وهؤلاء ليسوا بكثيرين، وهناك قسم ثاني يدافع

٢٩٠- باحث فضل عدم ذكر اسمه.
٢٩١- مقابلة مع النور حمد . الخرطوم، عبر الوتساب بتاريخ ٢٠٢٢/٠١/١١م.

عن الأنْظِمَة الشمولية ويرتمي في أحضانها بطريقة مقززة، أما القسم الثالث فهو الذي يقف بعيدا ويعتزل كل ذلك الأمر»[٢٩٢].

يرى الدكتور أبوالقاسم سعيد الصباح أن الأنْظِمَة الشمولية عملت على التقوي بمشائخ الطُرُق الصُوفيَّة ومن ورائهم تلاميذهم كثيرو العدد، يقول أبوالقاسم: «اتجهت كل النظم الشمولية من عهد النميري لعمر البشير للإلتفاف حول مشايخ الصُوفيَّة باعتبار مكانتهم الاجتماعية وللقبول الذي يجده هؤلاء المشايخ من الناس، هذا الامر ادي لتصنيف بعض المشايخ بأنهم موالين للحكام في ذلك الوقت. لكن كثير من الشواهد تثبت عدم تورط المشايخ مع النظم الشمولية التي تعاقبت على السودان»[٢٩٣].

أما الأستاذ عمر محمد الأمين فهو يرى أن الحُكومات العَسْكَريّة والشمولية عملت جاهدة على استغلال الطُرُق الصُوفيَّة في البلاد، في عباراته:» سعت الأنْظِمَة الشمولية التي تعاقبت على البلاد لاستغلال بعض أهل التَّصَوُّف وجماعاته لتثبيت دعائم حُكْمها، فقد تمتع الحُكْم العسكري الأول (عبود ١٩٥٨) بمباركة السيدين عبد الرحمن المهدي وعلي الميرغني ببيان مشهور. كما سعت مايو للتقرب من أهل التَّصَوُّف بعد تحولها الفكري والسياسي (بالرغم من اصطدامها بالأنصار في بداية حُكْمها باستغلال ذكي من الإخوان المسلمين) وقد صار نميري درويشا يغشى حلقات أهل الذكر ويستضيف بعضهم في القصر خاصة بعد إعلان الشريعة الإسلامية. سعت الإنقاذ لاستغلال أهل التَّصَوُّف والتقوي بهم وكونت لذلك جسما جامعا لأهل التَّصَوُّف (مجلس الذكر والذاكرين) والذي كان ذراعا من أذرعة النظام[٢٩٤].

يذهب الدكتور علي وداعة من النظم الشمولية تعمل في طريق استغلالها للبعض من خُلَفَاء السجادات عبر الوسائل المادية، غير أن الغالبية ظلت عصية عليها لتحقيق هدفها، يقول وداعة: «كل نظم الحُكْم تلجئ إلي الكيانات الدينية والعشائرية لتثبيت أركان حُكْمها. في أحيان كثيرة تستخدم الوسائل المادية لاستغلال هذه الكيانات مستفيدة من بعض الحلقات الضعيفة داخل هذه الكيانات. لكن هنالك الكثير من الطُرُق الصُوفيَّة كانت عصية على هذه النظم بل في أحيان كثيرة واجهتها بكل قوة، ولم تنكسر لهذه الأنْظِمَة [٢٩٥].

٢٩٢- مقابلة مع محمد الفاتح حياتي. الخرطوم، عبر الواتساب بتاريخ ٢٠٢٢/٤/٢٥م.

٢٩٣- مقابلة مع قاسم سعيد الصباح. المملكة السعودية، القصيم، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/١٠م.

٢٩٤- مقابلة مع عمر محمد الأمين. وأدي شعير، طابت الشيخ عبدالمحمود، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/١٤م.

٢٩٥- مقابلة مع علي وداعة محمد الأمين. الخرطوم، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/١٦م.

جوبهت الطُرُق الصُوفيَّة بالعديد من المشاكل وأهمها الانتقاد الموجه لها من اهل العقيدة السلفية والاستقطاب الحاد من قبل الحكومات العَسْكَريّة بحثا عن التأييد الجماهيري لتثبيت هذه الحكومات العَسْكَريّة فبعض من الطُرُق الصُوفيَّة استجابت لاغراءات الحُكَّامْ العسكر بما يغدغونه عليها من أموال ومناصب لمنسوبيها فاحدث تشوها في التَّصَوُّف ومفهومه[٢٩٦].

حُكُومَة الإنقَاذ العَسْكَريّة – المدَنِيَّة عملت على استقطاب بعض من خُلَفَاء الطُرُق الصُوفيَّة والتسويق عبرهم في الإعْلاَم من أن الصُوفيَّة تؤيد النظام الحاكم، ويبدو أن أمر الاستقطاب أولا قصد منه التأثير على قاعدة الحزبيين الكبيرين الأمة والاتحادي هذا من ناحية ومن الناحية الأخرى فإن محاولة الاستقطاب تدخل ضمن السِيَاسَة الإستراتيجية التي وضعتها حُكُومَة الإخْوَانُ المسْلِمين وهو إعادة صياغة الإنسان السُودَاني تمشيا مع خطط المشروع الحضاري المزعوم، فالطُرُق الصُوفيَّة تقع ضمن هذا الاستهداف. وبما أن الطُرُق الصُوفيَّة تتمثل في اسانيد ومشارب متعددة فإن الخطة لاحتوائها قد نصبت بخلق جسم وكيان يجمعهم وقد كان، حيث اجيز قانون للذِّكْر والذَّاكِرِين في العام ١٩٩٦ لهذه المهمة.

«ما هي، في وجهة نظرك، الأسباب أو العوامل التي تقود منسوبي التَّصَوُّف إلي الإنقياد وإسناد حُكْم العسكر في السُودَان منذ الإسْتِقْلال؟ وعن هذا السؤال وهو ضمن اسئلة المقابلة للكتاب جاءت إفادات الباحثين والمهتمين بالتَّصَوُّف في السُودَان على النحو التالي. يرى وليد قاسم أن خُلَفَاء السجادات الذين يستغلون التَّصَوُّف هم في الحقيقة يبيعون الدِّين مقابل الدُّنْيَا وهذا عكس منهج التَّصَوُّف مما يعني انهم ليسوا أَهْلَا لهذه المناصب.

أما الوزير السابق الدكتور عمار ميرغي فهو يعتقد أن قضية إنقياد بعض منسوبي التَّصَوُّف للعسكر والأنْظِمَة الشمولية داء قديم و علة منتشرة في الوسط الصُّوفِيُّ، مما حدا لبعض أَهْلَ العلم، أن يتناولوها في كتبهم محذرين منها. و في اعتقاده سببها ضعف القيم التربوية و استفحال حب الدُّنْيَا و الانانية و الاثرة، كما أن الابتعاد عن العلم أضعف من التمسك بحقيقة المنْهَج.

وعند باحث فى التَّصَوُّف فضل عدم ذكر اسمه أن الصُّوفِيُّ الذي يجري خلف السَياسيُّن هو شخص يناقض فعله مبادئه وهو يبحث عن مكانة دنيوية خسيسة.وقام بالوقوف على باب السُّلْطَان ذليلا كثيرا أعطاه أو منعه. وهو لا يدري أنه بالأحرى أن يحدث العكس فقد فقد الصُّوفِيُّ بهذا المسلك تصوفه ولم يكن معتبرا بين السَياسيُّن .لأنهم عرفوا نقطة ضعفه وكانوا يعلمون سابقا أنه قوي وهم الضعفاء المفتقرون إلى شعبيته وأتباعه[٢٩٧]

٢٩٦- مقابلة مع زين العابدين حسن عمران. الخرطوم، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/١٦م.

٢٩٧- مصدر سابق

يقول الأستاذ محمد الأنور في عهد الإنقاذ عمل الإسلامُيون على القضاء على التَّصَوُّف كمنهج وفكر لأنه يصادم فكرهم، وبالتالي هو خطر على سياساتهم لبسط سيطرتهم على السُودَان، ومن ثم على العالم بأكمله، حسب ما كان يتوهم زعيمهم حسن الترابي، وعمل الإِسلامُيون على استغلال بعض المتصوِّفة، من الذين استقطبوهم في تنظيمهم السَياسيُّ، بشقيه الحركة الإِسلامُية والمؤتمر الوطني، للاستفادة من القاعدة الجماهيرية الصُوفيَّة الكبيرة، والتي تشكل غالبية السُودَانيين عبر سِيَاسَة فرق تسد، وشق البيوت الصُوفيَّة الكبيرة، عبر بعض المتصوِّفة من ضعاف النفوس، وخفيفي العقل، وعديمي القاعدة الجماهيرية، إلا أن هذا الأمر كان على المستوى الإِعْلاَم ي فقط، إذ لم يكن له أثر كبير على أرض الواقع، حيث القاعدة الجماهيرية الكبيرة، كانت ولا زالت متمسكة بشيوخها ومنهجها، ولم ينجر إلى الإِسلامُيين إلا الأرزقية، وأصحاب المصالح الدنيوية، ونجدهم اليوم يمارسون ذات الأمر مع العسكر الحاكمين الآن. وحتى في الطُرُق التي نجدها مالت إلى الإنقَاذ على قلتها، نجد هذا الأمر على مستوى المشايخ فقط، أما المرِيدين فكانوا معترضين على هذا الانحراف في التَّصَوُّف، وذلك نتيجة للوعي في الشارع الصُّوفِيُّ، ولم يكن الأمر انقيادا أعمى لأن الشارع الصُّوفِيُّ كان يدرك تماماً خطر الإِسلامُيين على التَّصَوُّف[٢٩٨].

الدكتور النور حمد الترابي عن انقياد بعض خُلَفَاء الطُرُق الصُوفيَّة للعسكر يقول: «أولا مفارقة النهج الصُّوفِيُّ المتمثل في الاحتفاظ بمسافة من الحُكَّامْ. ومعلوم أن التَّصَوُّف حين ينحط يتحول إلى طائفية. والطائفية أقرب إلى الملك منها إلى الطَرِيقة الصُوفيَّة. يفرق الأستاذ بين الصُّوفِيُّ والطائفي بقوله، أن الصُّوفِيُّ هو الشخص الزاهِد في ما في أيدي الأتباع وفي نفس الوقت يقدم لهم تسليكا وإرشادا تربويا. أما الطايفي فهو الشخص الطامع في ما في أيدي الأتباع ولا يملك في نفس الوقت أن يمنحهم تسليكا وإرشادا تربويا. وحين تتحول الطَرِيقة الصُوفيَّة إلى طائفة أو ما يشبه الطائفة فإنها تجد نفسها منجذبة للحاكم ملتصقة أكثر بمركز الثروة.

أيضا ربما يكون الهجوم الشرس الذي يقوم به السلفيون الوهابيون على التَّصَوُّف وأحدا من الأسباب التي تجعل قادة الطُرُق الصُوفيَّة يميلون إلى إسناد العسكر. وبما أن جمهور الطُرُق الصُوفيَّة أوسع بما لا يقارن مع جمهور الوهابية فإن الحاكم العسكري يسعد بالتصاق الطُرُق الصُوفيَّة به. بل اصبح الحاكم العسكري يستخدم الطُرُق الصُوفيَّة والوهابية بالتبادل في بعض المنعطفات لتثبيت نظام حُكْمه لمواجهة قوى المعارضة التي تغلب عليها الصبغة العلمانية[٢٩٩].

٢٩٨- مقابلة مع مُحَمَّد الأنور، الخرطوم عبر الواتساب بتاريخ ٢٠٢٢/١/٩م.

٢٩٩- مقابلة مع النور حمد . الخرطوم، عبر الوتساب بتاريخ ٢٠٢٢/٠١/١١م.

والدكتور محمد الفاتح حياتي المحاضر بجامعة الخرطوم قسم الآثار يرى أن أسباب عدة جعلت نفر من خُلَفَاء السجادات يتجهون نحو إسناد والوقوف بجانب العسكر منها أسباب ضعف الوازع الديني عندهم. في كلماته كتب يقول :»تتعدد الأسباب، هناك أسباب روحية سببها الجهل وضعف الوازع الديني، فكثير ممن ينتمون إلى التَّصَوُّف أصبح الأمر عندهم عبارة عن مظهر اجتماعي يتكسبون منه مختلف المكاسب. فالبعد عن المنهج الحق أورثهم خواءً فكرياً. كذلك تلعب الأحوال الاقتصادية السيئة دوراً كبيراً في أن ينقاد الضعفاء من صوفية الأرزاق إلى الأنْظِمَة الشمولية ويساعدونهم في حشودهم ومحافلهم. كذلك هناك بعض ضعفاء النفوس من خُلَفَاء السجادات أغوتهم شهوات السُّلْطة والجاه والشهرة، على الرغم من إنهم يمتلكون الكثير من المال، ولهم أتباع كُثر، لكنهم يبحثون عن شهرة زائدة يظنون أنهم سيجدونها عند الأنْظِمَة الشمولية»[٣٠٠].

وعند الدكتور أبوالقاسم صباح هناك جملة من الأسباب والعوامل، التي بدورها تقود بعض من المتصوفة، الإنقياد واسناد العسكر منها: الحظوظ المادية والفوائد الاقتصادية، ومن عباراته نقتبس مايلي: «المتصوفة بشر ليسو منزهين عن الخطأ وليسو معصومين. فلهم الحق في ممارسة حياتهم كبقية الناس. لكن من يكن ملتزما التزاما تاما بتعاليم الطريق وتقاليده، يمكن ان ينجر وراء السِيَاسَة والسياسيين فيساند أو يتبع حُكُومَة معينة لاسباب منها:

- عوامل الولاء السياسي لحزب بعينه.
- عوامل اقتصادية بغرض الفائدة المادية.
- عوامل الشهرة بالحصول على وظيفة مرموقة. وهذه كلها بعيدة كل البعد عن المنهج الصوفي[٣٠١].

والأستاذ عمر محمد الأمين يرى أن دعم وإسناد حُكْم العسكر من بعض منسوبي التَّصَوُّف يعود للفوائد المادية والدنيوية العائدة لهؤلاء المشاركين لا غير.
وفي ذات الاتجاه يرى الباشمهندس محمد كمال الترابي أن الأساس في هذا الأمر أي سند ودعم بعض خلفاء السجادات للعسكر هو المنفعة الشخصية الآنية و الضيقة للطرفين، في عباراته يقول:» إن الأساس في هذا الامر هو المنفعة الشخصية الآنية و الضيقة للطرفين واعني من جانب المتصوفة ومن جانب السلطة ولعل ذلك من عظيم ما يعاب على المتصوفة إذ أنهم أهل

٣٠٠- مقابلة مع محمد الفاتح حياتي. الخرطوم، عبر الواتساب بتاريخ ٢٠٢٢/٤/٢٥م.
٣٠١- مقابلة مع قاسم صباح. المملكة السعودية، القصيم، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/١٠م.

منهج وزهد وكرامة، وهذا مدخلهم على عكس السلطة التي تنطوي على هوى النفس والكسب السياسي البراغماتي .. وفي هذه المنفعة المتبادلة تجد السلطة ذلك كسبا سياسيا عظيما، يفتح لها الباب إلى اضفاء شرعية مفقودة، في مسلسل الاتجار بالدين، ولكن في نهاية الامر فالتَّصَوُّف لا يعدو عن كونه مكونا واحدا من المستهدفين فخطة السلطة أوسع .. فكما أن الأنقاذيون قد قاموا بتقريب بعض خلفاء التَّصَوُّف ، وجيشوا أتباعهم وكسبوا دوائرهم، فهم في نفس الوقت دعموا الوهابية اعداءهم وبنوا لهم دورهم ومراكزهم .. فان كانوا قد مدوا يد الدعم باسم التَّصَوُّف ، فهم أيضا كان يطعنونه علنا بدعم من ليس لهم هم غير هدم التَّصَوُّف، وبذا يكون قد اطبق أحكام سلطته على أكثر المكونات تأثيرا في البلاد .. التَّصَوُّف صاحب القاعدة الاجتماعية العريضة والوهابية اصحاب الالة الإعْلاَمية المدعومة من طرف السلطة الحاكمة[٣٠٢].

الانتماء الصوفي لحكام السُودَان

من خلال السيرة الذاتية والنشأة والانتماء الاسري للغالبية العظمى لقادة السُودَان، وجدنا إرتباطهم المباشر وعلاقتهم الوثيقة بالمنهج الصوفي في البلاد. فمثلاً الشَّيْخ عجيب المانجليك (ت ١٦٤٠م) أشهر حكام دولة الفونج، كان قد سلك الطريق القادري الصوفي على يد الشَّيْخِ تاج الدين البهاري. والأمام المهدي قائد الثَّوْرَة المهدية كان صوفياً سمانياً، حيث سلك الطريق الصوفي على الشَّيْخِ محمد شريف نورالدائم، وجدده على يد الشَّيْخِ القرشي ودالزين. أما حكومات مابعد الاِسْتِقْلال بشقيها المدني والعسكري فقد ثبتت صلتهم القوية بالتَّصَوُّف. فمثلاً الزعيم إسماعيل الأزهري رئيس أول حُكُومَة مدنية بعد الاِسْتِقْلال كان صوفياً، فجده الشَّيْخِ إسماعيل الولي مؤسس الطريقة الإسماعيلية والتي خرجت من صلب الطريقة الختمية. والفريق إبراهيم عبود أول حاكم لنظام عسكري في السُودَان في العام ١٩٥٨م كانت اسرته صوفية تنتمي إلى الطريقة الختمية، وعندما توفي دُفن في مقابر المراغنة بالخرطوم بحري. والأستاذ سرالختم الخليفة رئيس وزراء الدِّيموقراطيّة الثانية في العام ١٩٦٤ كان والده خليفة في الطريقة الختمية. والرئيس جعفر محمد نميري قائد الحُكْم العسكري الثاني في السُودَان في العام ١٩٦٩م انحدر من اسرة انصارية، فيما أنهى سني حُكْمه صوفياً على الطريقة السمانية. والمشير عبدالرحمن سوارالذهب قائد الحُكُومَة الانتقالية بعد ثَوْرَة أبريل ١٩٨٥م كانت اسرته عريقة تنتمي إلى الطريقة الختمية. والصادق المهديرئيس حُكُومَة الدِّيموقراطيّة الثالثة في العام ١٩٨٦ هو حفيد للأمام المهدي قائد أول ثَوْرَة صوفية ضد الغازي الأجنبي. أما الرئيس عمر البشير الذي حُكْم السُودَان من العام ١٩٨٩ وحتى العام ٢٠١٨م فقد أكد انتماءه لتنظيم الأخوان المسلمين والذي عرف باختلافه عن منهج التَّصَوُّف في البلاد.

٣٠٢- مقابلة مع محمد كمال الترابي. الرياض، بتاريخ ٢٠٢٢/٦/٢٥م.

فترة الفونج ١٥٠٤- ١٨٢١م

إن مملكة الفونج أو كما تعرف أيضا بـ»المملكة الزرقاء» و»سلطنة سنار» هي أول كيان سياسي نشأ في منطقة السُودَان الشرقي، تحديدا بمنطقة سودان وادي النيل خلال القرن ١٦م، وهي أول مملكة اعتنق حكامها الإسلام، الذي اعتبروه الدين الرسمي للمملكة[٣٠٣].

تأسست مملكة سنار في عام ١٥٠٤ م، نتيجة لتحالف بين قبائل الفونج في جنوب شرق النيل الأزرق بقيادة عمارة دنقس وقبائل العبدلاب بقيادة عبد الله جماع وكانت تعرف أيضا ب»مملكة الفُنج« و» السلطنة الزرقاء« و» الدولة السنارية. «وكان يطلق على رعاياها لقب السنانير. وتعتبر مملكة سنار أول دولة عربية إسلامية قامت في بلاد السُودَان بعد انتشار الإسلام واللغة العربية فيها نتيجة لتزايد الوجود العربي والتصاهر بين العرب والنوبة في الشمال[٣٠٤].

اكتسب رجال الصُوفيَّة مكانتهم ونفوذهم، ليس بسبب تعمقهم في القُرْآن أو الفقه أو علم الكلام، ولكن لمحاولتهم حل المشاكل اليومية العملية التي تواجه الناس في حياتهم.[٣٠٥]

وجدت الصُوفيَّة احتراما خاصا من الفئات الحاكمة، فاستغلوا هذا المدخل للقيام بمتطلبات وظيفتهم التي تجمع بين الإرشاد الدِّينِيِّ والهداية الرُّوحِيَّة وعلاج المرضى، بالإضافة إلى الإنفاق على المحتاجين والفارين من بطش الحُكَّامْ. فانخرط معظم الناس في الطُرُق الصُوفيَّة ، وقل أن نجد من لم يتأثر بها في حياته العامة.[٣٠٦]

إن التَّصَوُّف كمنظومة رمزية – بما هو أداة تواصل ومعرفة – تؤدي وظائف سَياسيُّة من حيث هي أدوات لفرض السيادة وإعطائها صفة المشروعية التي تساهم في هيمنة سلطة على أخرى وذلك عندما تفد لنجدتها وتطعيم علاقات القوة التي تؤسسها ففي فترة الفونج كان لشيوخ الطُرُق الصُوفيَّة نفوذهم الروحي المستقل عن السلطنة ومؤسساتها وفاق نفوذ بعضهم نفوذ السُّلْطَان نفسه فلم تكن القوى الفاعلة في مجتمع السُودَان المركزي تقتصر في الفترة السنارية على القبيلة وبلاط الفونج وحاشيتهم وعسكرهم وأتباعهم فقط إذ كانت هناك الدوائر الدِّينِيَّة

٣٠٣- طيب بوجمعة نعيمة . قراءة في تاريخ مملكة الفُونج الإسلامية (٩١٠-١٢٣٧هـ/١٥٠٤-١٨٢١م). https://www.asjp.cerist.dz/en/article/١٢٣٦٨٥

٣٠٤- https://ar.wikipedia.org/wiki/%D٨%D٩%B٣%D٨%٨٤%D٩%B٧%D٨%٨٦%D٩%A_%D٨%B٣%D٩%٨٦%D٨%A٧%D٨%B١

٣٠٥- حيدر إبراهيم. الِإسلامُ السُودَانِي دراسة في انثروبولوجيا الدِّين الشعبي في السُودَانِ.مركز الدراسات السُودَانِية، الخرطوم، ٢٠٢١، ص١١٣.

٣٠٦- مُحَمَّد سعيد القدال. الإمام المَهدِيّ لوحة لثائر سوداني. الدار السُودَانِية للكتب. الخرطوم، ٢٠٠٣، ص-٣٠

الصُوفيَّة التي أبرزت زعماء روحانيين مارسوا نفوذًا اجتماعيًا كبيرًا، ليس من قبيل المبالغة القول بان النظام السناري قد قام على أركان أربعة هي السُّلْطَان وجيشه، المشيخة في الأقاليم، الطُرُق الصُوفيَّة ، التجارة (والمؤسسة التجارية وأن هذه العناصر شكلت حلفًا غير مكتوب.

ومهما يكن القول في تفسير التحالف الشديد الذي اتسمت به حياة السُودَانيين أيام السلطنة الزرقاء في ميادين العلم والفقه وفيما يتصل بغياب النظم المعينة على التزام الشريعة في شئؤن الحُكْم والإدارة، فقد كانت نتيجته السياسية بروز مشايخ الطُرُق الصُوفيَّة (وقد جمع أكثرهم بين أقدار متفأوتة من العلوم الشرعية والآداب الصُوفيَّة) ثم سيطرة بعضهم- تدريجيا- ليس فقط على حياة الأتباع والمرِيدين في مجال الهداية الدِّينِيَّة والتربية الرُّوحِيَّة التي اختصوا بها أصلا، بل على الحاكمين والمحكومين جميعا في ميادين مضافا إليها – تدريجيا- ميادين الحُكْم وشئون السِيَاسَة كذلك[٣٠٧].

ولعل الجانب الأهم من تاريخ أولئك المتصوِّفة هو علاقتهم بالسُّلْطة، سواء بالتعاون معها أو الابتعاد عن بلاطها. فيتحدث ود ضيف الله عن الفقيه محمد ولد دزليب بأنه «كان ورعا تقيا لاتأخذه في الله لومة لائم، غير مكترث بالملوك ومن دونهم». وعندما أرسل له الملك أونسة يطلب حضوره رفض الذهاب ومفارقة كتبه. أما الشَّيْخِ محمد بن مقبل فإنه «مدة عمره ما وقف على باب أمير لشفاعة». وحمد النحلان «لايقبل الهدية ولا له جاه أو تجارة». ومثله الفقيه ضيف الله الذي ترك البيع والشراء والأسفار وطلوع الأسواق من زهده، ولم يقف على باب السُّلْطة لامر دنيوي. ووصف أحد المتصوِّفة ملكا لاخته بأنه ظالم فاسد».[٣٠٨]

يمكن البرهنة على هذا الافتراض بمراجعة العلاقة بين الشَّيْخِ إدريس ود الأرباب الذي تصفه الطبقات ب) الشَّيْخِ الإمام حجه الصُوفيَّة مرشد السالكين منقذ الهالكين علم) المهتدين، مظهر شمس المعارف بعد غروبها الواصل إلى الله والموصل إليه. والسُّلْطة السياسية حيث يمكن اتخاذ هذه العلاقة كنموذج صالح للتعميم للتحالف بين المتصوِّفة والسُّلْطة في الفترة السنارية يروي ود ضيف الله: ([الملك هو السُّلْطَان السناري بادي بن رباط[ملك سنار جمع كبار الفونج وقال لهم الشَّيْخِ إدريس شيخي وأبوي داري من العسل إلى البصل بقسمها له فامتنع الشَّيْخِ وقال لهم هذه الدار دار النوبة وأنا ما بقبلها وقال لهم أعطوني الحجز في كل شيء]الوساطة وفض المنازعات والصلح بين المتشاجرين [والملك أعطاه الحجز في كل شيء كما طلبه ثم إن الشَّيْخِ دخل سنار واحد (وسبعين مرة في مصالح المسْلِمين[٣٠٩].(

٣٠٧- مدثر عبدالرحيم. الإِسلامُ والسِيَاسَة في السُودَانِ. مجلة دراسات إفريقية ، العدد الرابع،١٩٨٨.

٣٠٨- مُحَمَّد سعيد القدال. الإِسلامُ والسِيَاسَة في السُودَانِ. دار الجيل' بيروت، ١٩٩٢،ص٢٨.

٣٠٩- اشرف مُحَمَّد حسن عثمان. المعرفي والسَياسيُّ عند محمود مُحَمَّد طه. رسالة ماجستير كلية الآداب - جامعة الخرطوم،

أردت أن أقول، إن السمة العامة للتصوف، في تلك الحقبة، قد كانت الوقوف إلى جانب الناس، لا إلى جانب الحاكم. ورد في الطبقات لمحمد النور بن ضيف الله، في عرضه الشيق، لسيرة الولي الكبير، الشَّيْخِ إدريس ود الأرباب، أن الملك بادي أبو رباط، ملك سنار، جمع كبار الفونج، وقال لهم: ((الشَّيْخِ إدريس، شيخي، وأبي، وداري من العسل، إلى البصل، بقسمها له النصف)). غير أن الشَّيْخِ إدريس رفض ذلك العرض، ورد على أحبولة الملك المخاتل، قائلا: ((هذه دار النوبة، وأنتم غصبتموها منهم، فأنا لا أقبلها))!![٣١٠]

قول الملك: ((الشَّيْخِ إدريس، شيخي، وأبي))، ليس سوى مجرد محأولة لإظهار الولاء الدِّينِيِّ، من أجل الإستمالة، والاستحواذ سايكلوجيا، على القوة المنأوئة التي كان يجسدها الشَّيْخِ إدريس، بمحأولة الانضمام إلى صفها. وذلك على قاعدة حُكْمة الوصوليين القائلة: ((إذا لم تستطع الإنتصار عليهم، فانضم إليهم)). أما الغرض الحقيقي من الإستمالة، ومن الاستحواذ السايكلوجي، فهو إشراك الشَّيْخِ إدريس، في النهب الذي تم لأرض النوبة، ربما عند خراب سوبا. فلو قبل الشَّيْخِ إدريس ود الأرباب، أعطية الحاكم السناري من الأرض، فإنه يكون بذلك قد شرعن لذلك النهب، وأضفى عليه، بل وعلى من قاموا به، شرعية دينية. ولكن الشَّيْخِ كان قطبا واصلا، فطنا، ممسكا بزمام نفسه، عارفا بأحابيلها وبأحابيل الحُكَّامْ وأنشوطاتهم. ولا شك عندي، أن الملك السناري، قد صُدم بذلك الرد الصارم، الواضح، الذي لا مواربة فيه. هذا مثال واحد فقط، من أمثلة مُتصوِّفة سنار، وهناك كثير غير هذا المثال. الشاهد، لكي يحافظ المتصوِّف على وضعية الحيدة هذه، لابد له من أن ينأى بنفسه من القرب الشديد من الحاكم، وأن يتجنب أخذ أعطياته، فإن في دسمها سم زعاف كثير.[٣١١]

هذا وربما تجأوز نفوذ الشَّيْخِ السَياسيّ أدوار الوساطة والشفاعة إلى ممارسة السُّلْطة والحُكْم —كما يتضح من سيرة الشَّيْخِ حسن ودحسونة (بعد منتصف القرن السابع عشر): فقد أصبح حاكما فعليا في منطقته ورى صاحب الطبقات أنه كان صاحب مال طائل وعدد كبير من أصائل الخيل والخدم والمماليك المسلحين: وكانه يضاهي بذلك سلاطين الفونج وملوك العبدلاب.

٢٠٠٣، ص-٢٧

٣١٠- النور حمد. التَّصَوُّفِ بين دعة الحاكم وبؤس الناس. استشارة ٢٥- ابريل - 2019. .http://www.sudanile.com/5514

٣١١- المصدر نفسه.

وإذا كان جاه الشَّيْخِ حسن ودحسونة بسلطانه السَيَاسيُّ من الصفات الذاتية التي إنتهت بوفاة وإنقضاء حياته، فقد إرتبط الجاه الاِجْتِمَاعِيِّ والنفوذ السَياسيُّ في حالات أخرى بأسر أو عوائل معينة توارثتها الأجيال منها جيلا بعد جيل.ولعل مجاذيب الدامر (لاسيما أثناء النصف الثاني من القرن التاسع عشر) من أوضح أمثلة ذلك. فقد أمتد نفوذهم الدِّينِيّ والسَياسيُّ ليس فقط على ضفاف النيل شمال الدامر وجنوبها من أرض الجعلين بل بين البجاه أيضا، وفي كل المنطقة الممتدة شرقا إلى شؤاطي البحر الأحمر[٣١٢].

لعل إرتباط شيوخ وزعماء الطُرُق الصُوفيَّة بالسِيَاسَة قد اتخذ أشكالاً وصوراً متباينة خلال فترات الحُكْم المختلفة التي شهدها السُودَان بدءِ بفترة سلطنة الفونج الإِسلامُية (١٥٠٤–١٨٢١م) والتي، كما يصفها البروفيسور مدثر عبد الرحيم، كانت بمثابة ''العصر الذهبي'' بالنسبة للطُرُق الصُوفيَّة ومشايخها في السُودَان نظراً لما كان لها ولهم من منزلة علمية ودينية ومكانة اجتماعية ونفوذ سَياسيٌّ[٣١٣].

وأخيراً وعطفاً على ماسبق فإن العلاقة بين السَياسيُّ والمتصوِّفة والعلماء في دولة الفونج كانت علاقة قوية يشوبها الاحترام والتقدير. في كتاب الإِسلامُ السُودَاني دراسة في انثروبولوجيا الدِّين الشعبي في السُودَان الصادر في ٢٠٢٢ عن مركز الدراسات السُودَانية، يكتب الدكتور حيدر إبراهيم علي:» اتسمت سلطة الفونج بتقسيم عمل واضح بين المقدس والسَياسيُّ فالحُكَّامْ على علاقة وثيقة بالمتصوِّفة والعلماء، تنظم فيها المصالح المشتركة وكيف تخدم السُلْطة الدِّينِيَّة السُلْطة السياسية دون أن تطمع فيها».[٣١٤]

التُّركيَّة ١٨٢١– ١٨٨١م

وعن السِيَاسَة التي اتبعها الأتراك حين دخول قواتهم الغازية السُودَان في العام ١٨٢١ هو محاولتهم على فرض منهجهم الفوقي المتسلط دون الإكتراث للمنهج الدِّينِيّ ذو المزاج الصُّوفِيُّ في البلاد، ولعل هذا النهج كان في خاتمة المطاف أن ثأر عليه أصحاب المَنْهَج متضامنيين مع الإمام المهديلتحقيق ذات الهدف. في هذا الجانب نقتبس مما كتبه الدكتور محمد سعيد القدال (١٩٣٥–٢٠٠٨م):» وجاء الحُكْم التركي – المصري ليقحم الإِسلامُ في معترك السِيَاسَة، رافعاً

٣١٢– مدثر عبدالرحيم. الإِسلامُ والسِيَاسَة في السُودَانِ. مجلة دراسات إفريقية ، العدد الرابع،١٩٨٨.

٣١٣– علي صالح كرار. الطُرُق الصوفية في السُودَانِ من منظور تاريخي.

٣١٤– انظر حيدر إبراهيم علي. . في كتاب الإِسلامُ السُودَانِي دراسة في انثروبولوجيا الدِّين الشعبي في السُودَانِ الصادر في ٢٠٢٢ عن دار مركز الدراسات السُودَانية، الخرطوم ص-١٠٨.

دعوة الخضوع للسلطان العثماني خليفة المسْلِمين. وما كانت تلك الدعوة الإ إحدى الأسلحة التي استلها ليحُكْم بها أَهْلَ السُودَان. وتدخل في شؤونهم الدِّينيَّة بمنهجه التركي الفوقي المتسلط، دون أن يحفل بمنهج التَّسَامُحْ الدِّينِيِّ، ودون أن يفهم طبيعة المكانة المتميزة لرجال الصُوفيَّة. فأستغل أَهْلَ السُودَان دعوة المهدي المنتظر من باطن التراث، وقادهم رجال الصُوفيَّة رافعين رايتها، وقضوا على ذلك الحُكْم الأجنبي. فالحُكْم التركي — المصري الذي أقحم الإِسلامُ في السِيَاسَة سقط صريعا بدعوة دينية سَياسيُّة[٣١٥].

لاستغلال الدِّين في تمكين النظام قدم الأتراك أنفسهم كممثلين للخلافة العثمانية. لكن أفعالهم فضحت مراميهم. وفجع السُودَانيون حين رأوا ممثلي الخلافة لا يتورعون عن القتل والظلم والرشوة وممارسة النهب وإذلال كبار السن. إلي جانب كونهم يدخنون التبغ، ويتعاطون مع الحس الدِّينِيِّ بمنطق مَرَكَزيّة الإدارة بتجأوز قدسية الطُرُق ومشايخها.

سعى النظام إلى تطاير النشاط الدِّينِيِّ عموما في قالب رسمي يسلب الأمانة الاجتماعية والرُّوحِيَّة للصُوفيَّة ممثلي النظام القديم، فأنشأوا لجنة سميت هيئة كبار العلماء، وهي هيئة تختزل الدِّين الشعبي في وحدة تابعة للنظام المركزي على غرار التجربة المصرية.

تم حشد ذوي السمت الدِّينِيِّ ممن توالى مع النظام في تلك الهيئة لتشكل نموذج (الإِسلامُ المستأنس الذي يجد المباركة من السُلْطة).[٣١٦]

كذلك سعى الاستعمار التركي إلى أن يفرض على الشعب « إسلاماً رسمياً دوغمائياً جامداً يتولى نشره خريجو جامعة الأزهر من رجال الدِّين»، بينما قمع الإِسلامُ الصُّوفِيُّ الشعبي الأقل تراتيبية، الذي تعتنقه جماهير السُودَانيين، « والذي كان يحمل إمكانية توحيد المجموعات الاثنية» السُودَانية.[٣١٧]

وهناك أيضا ما فعله الأتراك والإنجليز وهو أن الأتراك اعتبروا أن الدِّين الشعبي (التَّصَوُّف) خطر، ودين جهالات، فجاءوا معهم بعلماء من الأزهر، وهؤلاء العلماء كانوا غير راضين بمجيئهم إلى السُودَان، من حيث إنه مكان بائس بالنسبة إليهم، والأمر الآخر أنه كانت لديهم نظرة استعلائية تجاه السُودَانيين ودينهم الصُّوفِيُّ وتفاصيلهم الاجتماعية المحلية، فكان أن بدأوا يؤسسون لدين جديد؛ الدِّين الرسمي، ومنذ البداية جعلوه في حالة هجوم سافر على الدِّين الشعبي. أما الإنجليز، وبفعل الثَّوْرَة المهدية، فأصبحت لديهم مصلحة سَياسيُّة في القضاء على

٣١٥- مُحَمَّد سعيد القدال. الإِسلامُ والسِيَاسَة في السُودَانِ. مصدر سابق ص ٢٣٨.

٣١٦- عبد الله الشَّيْخ. التَّصَوُّفِ بين الدروشة والتثوير. امزون، الطبعة الثالثة، ٢٠١٨، ص- ٢٢٠.

٣١٧- المصدر نفسه. ص- ٢٥٤

التَّصَوُّف، إذ كان فهمهم للثَّوْرَة المهدية خاطئاً، حيث نسبوها للتصوف، وكانت لديهم تجربة سابقة في مصر مع الدِّين الرسمي الذي مثله الأزهر وكان طوع بنانهم. فأرادوا أن يأتوا ببديل للدين الشعبي يشبه الأزهر، فزادوا من رسوخ الدِّين الرسمي وقوته وهاجموا واضطهدوا الدِّين الشعبي.[٣١٨]

«ومايزال العهد التركي يحمل وزره ووزر من عمل بسُنته في تأطير الدِّين في شكل مؤسسي رسمي وإنتاج علماء وفقهاء سلطان لا شغل لهم سوى إضفاء الأصباغ الدِّينِيَّة على كل ما وافق شهوة الفرعون الحاكم[٣١٩].

وفي أيام الخديوي إسماعيل وسع الحُكْم التركي – المصري من نشاطه واهتمامه بالمساجد ومدارس القُرْآن والخلاوي. فأصبحت تلك المؤسسات تنال (إحسانات من المعية) حيث خصصت راتبا شهريا للفقهاء والمعلمين يصل إلى أربعمائة قرش في الشهر، مع راتب ذرة لغذاء الطلاب يصل أحيانا إلى خمسة أرادب شهريا. كما تم ترميم بعض المساجد التي تداعت أبنيتها[٣٢٠].

ولعل الحُكْم الحُكْم التركي – المصري كان يرمي من وراء تلك السِيَاسَة إلى تقريب الشقة بينه وبين المؤسسات الدِّينِيَّة، بعد أن تباعدت الأسباب بينه وبينها، نتيجة لسِيَاسَةالقهر المركَزيّة التي كان ينتهجها تجاه المؤسسات الدِّينِيَّة التي لم تنضو تحت مركزيته. فأبتعد أولئك المشائخ (أو الفقراء) عن أي نشاط يتلامس مع ذلك النظام. ولاشك أن الحُكْم التركي – المصري قد اتبع سِيَاسَةخاطئة تجاه تلك المؤسسات. فهو بقهره لها قد أبعدها عن أداء دورها كوسيط يحفظ التوازن في مجتمع تختل أموره كثيرا بين الحاكم والمحكوم. وهي تقوم بذلك الدور في مجتمع رعوي قبلي القيادة فيه طوعية تنفر من هيمنة الدولة المركَزيّة وقهرها. ولم يقدم ذلك النظام بديلا لتلك المؤسسات الدِّينِيَّة يلامس الناس في حياتهم اليومية ويتصدى لمشاكل حياتهم العصية.

ولم تكن مصادمة السُّلْطة مما يقع في دائرة نشاط تلك المؤسسات الصُوفيَّة ومنهجها. فقامت المجموعات التي ابتعدت عن المشاركة في إطار نظامه باتخاذ موقف المعارضة الصامتة. ولم تشكل تلك المعارضة الصامتة تهديدا مباشرا للنظام، ولم يحس تجاهها بأي خطر، ولكنها كانت تتحول مع تزايد السخط على النظام إلى ملاذ يستظل به الناس من هجير معاناتهم اللافح. حتى

٣١٨- أحمد النشادر و محفوظ بشري. النظر إلى الذات في مرآة الآخر ، حوار مع الباقر العفيف. ١٣-مارس -٢٠١٣م. html.٣_blog-post/٠٣/٢٠١٣/http://hurqilya.blogspot.com

٣١٩- عبدالحميد أحمد مُحَمَّد. تحالف لسُلْطَان والدرويش (١). http://abdhameed.blogspot. html.٠٤_١/١٠/٢٠١٠/com

٣٢٠- مُحَمَّد سعيد القدال. الإسلامُ والسِيَاسَة في السُودَانِ. دار الجيل' بيروت، ١٩٩٢، ص ٥٦.

انفجرت الثَّوْرَة المهدية فحولت تلك المعارضة الصامتة إلى قوة صدامية هزت أركان ذلك النظام ودكت قلاعه. أي أنها اتخذت موقفاً سَياسيُّاً عملياً هو الثَّوْرَة المهدية.[٣٢١]

المهدية ١٨٨١- ١٨٩٩م

وبعد عودته من الغبش لازم الشَّيْخِ محمد شريف نور الدائم شيخ الطَرِيقة السمانية بمركزه بأم مرحي ومارس الصُوفيَّة درسا وسلوكا، ومازال يتدرج ويترقى حتى أجازه وأذن له بالذهاب حيث شاء لإعطاء العهود وتسليك الطَّرِيق. وقد أتاح له مقامه في أم مرحي الوقوف على كتب السمانية، وهي في التَّصَوُّف وعلوم الدِّين عموما، وبها قدر من الأقوال والروايات عن المهدي المنتظر منسوبة إلى مصطفى البكري والسمان.[٣٢٢]

ومن جهة أخرى فان المهدي كان أول أمره قد بنا مهديته على المنحى الصُّوفِيُّ وبعيدا عن العلاقات والشروط التي اخذ بها العلماء، وقد احتج مستندا إلى بعض أقوال الشَّيْخِ أحمد بن إدريس والشَّيْخِ محي الدِّين بن عربي بأنه لا يأخذ بعلامات الظهور وزمانه ومكانه لان الله قادر على أن يرسل مهديه في أي وقت شاء وأي مكان أراد وبالكيفية التي يريد.[٣٢٣]

وعندما يقوم بزيارة شيخه كان يحمل العجين على رأسه، ويمشي حافي القدمين لمدة يوم. وإذا مثل أمامه قدم له الهدايا: « ويعطي عطا من لا يخاف الفقر». فهو صوفي زاهد حقا في هذه الدُّنْيا. وقد حكى محمد أحمد لعبد المحمود نور الدائم قائلا: «كنت إذا زرت سيدي الشَّيْخِ أحمد الطيب رضي الله عنه فإني اطرح على رأسي على عتبة قبته، واكلم الناس أن يطأوا على ظهري، عند مرورهم إلى زيارته، وقاية للعتبة. وذلك من ضحوة اليوم إلى الظهر.»[٣٢٤]

عدد المهدي نفسه الروافد الصُوفيَّة وروافد المهدية في حركته في القول الذي أورده على لسان الشَّيْخِ الطيب في وصف حضرة تنصيبه فقال: « الطَرِيقة فيها الذل والانكسار وقلة الطعام وقلة الشراب والصبر وزيارة السادات، فتلك ستة. والمهدية أيضا فيها ستة: الحرب والعزم والحزم والتوكل والاعتماد على الله تعالى واتفاق القول، فهذه الاثنا عشر لم تجتمع لأحد إلا لك». وهكذا يوضح ما هو من أصل المهدية وما هو آت من التَّصَوُّف. ثم لاحظ انه يسمي حركته « الطَرِيقة» مما يثبت قولنا بأنه كان يدير حركته أول الأمر على نمط طريقة صُوفيَّة. وكما ترى فان نصف الروافد صُوفيَّة.

٣٢١- المصدر نفسه ص ٥٧.
٣٢٢- مُحَمَّد إبراهيم أبو سليم. الحركة الفِكْرِية في المهدية. مطبعة جامعة الخرطوم، الطبعة الثالثة، ١٩٨٩، ص ٩٥.
٣٢٣- المصدر نفسه. ص ٥٠.
٣٢٤- مُحَمَّد سعيد القدال. الإمام المهدي. دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢، ص- ٥٤/٥٥.

وضعه لراتب وحزب قرآني، والعناية بالتسبيح والبسملة والصلاة على النبي والأدعية على نحو ما يفعل الصُوفيَّة. اعتماد البيارق، والبيارق التي رفعها هي بيارق صُوفيَّة. وقد كتب في كل راية من الرايات الأربعة اسم قطب من الأقطاب، وتحمل هذه الراية لون طريقة القطب. والراية الخامسة هي راية المهدي، ولونه ابيض وقد كتب فيها اسم المهدي. وهكذا يضع المهدينفسه صنوا للأقطاب.

تصوراته صُوفيَّة في كثير من أحواله وقد اعتمد الرمز كثيرا عند توضيح الأمور.

تسميته أعوانه في الأقاليم في أوائل المهدية خُلَفَاء على نحو خُلَفَاء الطُرُق .

القول بالحضرات ورؤية النبي يقظة وان الأولياء يخبرونه بأمور.

القول بإسرار للأمور لا يراها إلا الخاصة.

القول بجنة للعامة وهي ملذات الآخرة وبجنة للخاصة وهي التمتع برؤيته سبحانه وتعالى.

التفسير الباطني للقرآن. القول بالتوكل المطلق في كل أمر.[٣٢٥]

وكان المهدي باعتباره صوفيا يتخذ الراية وعليها اللون الخاص بالسمانية وهو الأخضر. وكان معتنيا بالرايات. وعندما يخرج بجماعته للطواف على البلدان أو المدن كان هو وجماعته يحملون الرايات- كغيرهم من الصُوفيَّة - ويرددون عبارة: الدايم دايم الله، وما نحوها من العبارات المعتبرة عندهم. وعندما بلغه أن حريقا أتى على بيوت موسى محمد الأحمر وأَهْلَه كتب إليه يواسيه وأرسل إليه قطعة قماش ليعد منها رايات عوضا عن راياته التي احترقت. وكان موسى من أعيان السمانية، وهو من قبيلة الجوامعة. [٣٢٦]

جاءت الدعوة المهدية من رحم التَّصَوُّف؛ فحملت راية الجهاد ضد المستعمر، وتبنت منهج الإصلاح الفقهي، وتجديد التَّدَيُّن بتجميع أصول الإسلامُ التي توزعت في مناهج الجماعات الإسلامُية ودعت إلى توحيد كل مكونات الأمة تحت مظلة ''توحيد أَهْلَ القبلة»[٣٢٧]

أما إلغاء الطُرُق الصُوفيَّة فهو الذي أدى إلى توتر. فالمهدي قد ظهر في مجتمع تسيطر عليه

٣٢٥- المصدر نفسه. ص- ٨١/٨٠.-

٣٢٦- مُحُمَّد إبراهيم أبو سليم. أدأوت الحُكْم والولاية في السُودَانِ. دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢،ص- ١١٨.

٣٢٧- عبد المحمود أبُو يحذر في نداء للسلفيين والصوفية من ''فتنة'' و''استقطاب''. صحيفة التحرير الالكترونية. استشارة ٤- مايو- ٢٠١٩م. https://www.alttahrer.com/archives/٧٠٨٢

الطُرُق وتستحوذ على القدر الأكبر من نشاطه الفِكْرِي. والمهدينفسه نشأ في هذا الجو وصار من اخلص مريدي إحدى الطُرُق وهي الطَرِيقة السمانية. وفضلا عن ذلك فانه قرأ في أدبيات التَّصَوُّف وتشرب بها. ولما جاءت المهدية كان خطابه موجها لرجال الدِّين، قبل غيرهم، وأمله فيهم كبيرا، وكلهم كانوا من رجال الطُرُق ليكونوا عونا له. وقد عاشت المهدية أيامها الأولى على نمط طريقة صُوفيَّة وجاءت تنظيماتها كتنظيمات الطُرُق من خُلَفَاء ونقباء وبيارق وشارات الأقطاب وألوانهم. ثم بدا المهدي يتخلص من اثر الطُرُق ونظمها شيئا فشيئا حتى أعلن منع الطُرُق وحظر نشاطها كليا في منتصف ١٣٠١. [٣٢٨]

كان اتجاه المهدينحو إلغاء الطُرُق والمذاهب قديما، ويبدو أن ميله إلى فكرة التوحيد والتشديد فيه كان يحمله إلى هذا التيار، بل أن اختلاف هـ مع شيخه محمد شريف نور الدائم كان فيما يبدو يرجع إلى حد كبير إلى هذا الاتجاه. ولما جاءت المهدية كان لابد أن يتبلور هذا الاتجاه بصورة واضحة، لان الإشارات قد وردت في المصنفات التي تكلمت عن المهديالمنتظر بأنه يلغي المذاهب ويبطل الطُرُق ويلغي الكتب القديمة وانه يوحد العالم الإِسلامُي على عقيدة واحدة واتجاه واحد. [٣٢٩]

كذلك الطُرُق الصُوفيَّة، يجب إلغاؤها وتجاوزها مع الاحتفاظ بجوانبها الايجابية والاعتراف بفضل روادها وفقهائها من قيم التقوى والصلاح والمحبة والزُّهْد التي نشروها بين الناس. فاستمرارها يتعارض مع المهمات الجديدة لان الطُرُق الصُوفيَّة بطبيعتها المحافظة وروحها الميالة للهدوء والخلوة، وبحُكْم تعددها الذي يقود إلى تشتت ولاء الجماهير وتفرقها، فإنها لا تتلاءم مع مقتضيات الإصلاح والتحرر التي تفترض وحدة جميع الناس وخروجهم من حياة السكينة والتأمل إلى سوح الجهاد والكفاح الوطني والقَوْمي. وسئل المهدييوما عن دعوته هل هي: « تقوى وخلوة، أم حزم وعزم؟» فأجاب:» المهدية تقوى وخلوة وحزم وعزم». [٣٣٠] الدولة المهدية سعت إلى تطبيق أيديولوجية إسلامية ومهدوية صارمة فقررت إلغاء الطُرُق الصُوفيَّة وأعلنت عدم اعترافها بالقبائل والقبلية ولكن عمليا لم تستطع القضاء على أي من الاثنين. [٣٣١]

مثل عهد الخليفة عبد الله التعايشي (١٨٨٥- ١٨٩٩م) مرحلة عداء وخصومة بينة لمشائخ

٣٢٨- مُحُمَّد إبراهيم أبو سليم. الحركة الفِكْرِية في المهدية. مطبعة جامعة الخرطوم، الطبعة الثالثة، ١٩٨٩، ص- ١٦٥.

٣٢٩- المصدر نفسه. ص ٨٦.

٣٣٠- عبد العزيز حسين الصأوي و مُحُمَّد علي جادين. الثورة المَهْدِيَّة مشروع رؤية جديدة. الفاربي، ١٩٨٧، ص- ١٨٧.

٣٣١- عبد اللطيف البوني. الصفوة التقليدية وعلاقتها بالدولة منطقة وسط السُودَانِ. مجلة الثقافة السُودَانِية، العدد ٢٨، مايو ١٩٩٥، ص -١٠٨.

وخُلَفَاء الطُرُق الصُوفيَّة في السُودَان، حيث قام بسجن عددا منهم ، والحق بهم وبالطُرُق الضرر والضيم. ويبدو أن الموقف الغير ودي تجاه المهدية عند الكثير من البيوت الصوفية، في مجمله يرجع إلى السياسية الغير حكيمة التي انتهجها الخليفة التعايشي تجاه مشايخ وخلفاء الطرق الصوفية [٣٣٢].

الحُكْم الإنجليزي ١٨٩٨-١٩٥٦م

منذ دخول الاستعمار البريطاني للسودان وظفّ الدِّين لمحو آثار الثَّوْرَة الدِّينِيَّة المهدية في السُودَان، فمارس قمع كبير على أي حركة أو جماعة دينية وقدم خطاب ناقد للثَّوْرَة المهدية وأخطائها، فقد قال اللورد كتشنر بأن المهدي والخليفة قاما بتفسير القُرْآن وفقاً لمقاصدهم الشخصية، وأن مكة والخليفة العثماني ليسوا براضون عن الثَّوْرَة المهدية، كما قام الاستعمار باحتواء بعض الجماعات الدِّينِيَّة. وعندما زار اللورد كرومر السُودَان قال «إن جلالة الملكة وشعبها المسيحي شديدا الإخلاص لدينهم ولكنهما شديدا الاحترام لأديان الآخرين، فإن جلالة الملكة تحُكْم الكثير من الذين يدينون بالدِّين الإِسلامُي، فتنتهج معه مبدأ عادل لا يوجد عند أي حاكم في العالم فتريد أن تطبق ذات النهج في السُودَان». فكان اللورد ونجت الحاكم العام متخوفاً من الطُرُق الصُوفيَّة ودائماً يفكر بأنها ممكن أن تكون بذرة لثَّوْرَة دينية أخرى، لذلك سيّر قوة عسكرية للقضاء على أسرة المهديفي قرية الشكابة الواقعة على بعد ٤٠ ميلاً من سنار. بالإضافة إلى إعدامات كثيرة صدرت بحق رجال دين أمثال محمد الأمين في كردفان وود حبوبة. كون الحاكم العام اللورد ونجت لجنة من علماء الدِّين الذين درسوا في الأزهر وبعض المؤسسات الدِّينِيَّة المحلية وكلفهم لصياغة منهج للطُرُق الصُوفيَّة [٣٣٣].

عملت الحُكُومَة الإنجليزية في الخرطوم وحرصا على مكانة الإِسلامُ الرسمي في نفوس الناس وسمعته بينهم فقد درج الإنجليز على تأكيد التزامهم بعدم التدخل في شئون المسْلِمين الخاصة (من زواج وطلاق وميراث) والتي أوكلت برمتها للمحاكم الشرعية، كما حرصوا على تسير بناء المساجد الحكومية وتشجيعها كبدائل للخلأوي والزوايا المرتبطة بالطُرُق الصُوفيَّة ومختلف صنوف الإِسلامُ الشعبي، القابل للالتهاب والإثارة السياسية، ولكن الحُكَّامْ الإنجليز لم يكتفوا في مقأومة هذا الإِسلامُ الشعبي المخوف وومثليه من المشايخ والمرِيدين بنصب ذلك الصرح من الموظفين الناطقين باسم الإِسلامُ الرسمي المدجَّن وحسب، بل راحوا يتألفونهم ويكافئون منهم من يستجيب لاغراءات الحُكُومَة وضغوطها بالتباعد عن المسائل السياسية والمصيرية والانزواء

٣٣٢- عبدالجليل عبدالله صالح. الترابي والصوفية في السودان إختلاف منهجين، ٢٠١٩، ص١٤.

٣٣٣- مُحَمَّد سعيد القدال. الإِسلامُ والسِيَاسَة في السُودَانِ. دار الجيل - بيروت. ١٩٩٢.

بدلا عن الانشغال بهذه أو تلك من الأمور الحيوية- في عالم العبادات الشخصية والمعاملات الاجتماعية. أما الذين يعتصمون بالاستجابة لداعي الله فيامرون بالمعروف وينهون عن المنكر أن كان ذلك في دنيا الناس التي لا تنفصل فيها خيوط السِيَاسَة عن غيرها من نسائج الحياة المتداخلة فسرعان ماكانت تغشاهم صنوف العذاب والعقاب، وما أكثر ماكانت تسعى لتقسيمهم وضرب بعضهم ببعض: فتصبح بذلك في مأمن منهم ويكون بأسهم بينهم شديد[٣٣٤].

لقد كانت تلك بمثابة الخطوة الأولى للإدارة البريطانيَّة باتجاه التطبيق الفعلي لسِيَاسَة السَّير على خطى التُّركيَّة السَّابقة، من جهة تعميق التَّناقض داخل المؤسَّسة الدِّينِيَّة، بدعم «الإِسلامُ الرَّسمي“ المتمثِّل في «لجنة العلماء» والقضاء الشَّرعي، وربطه بميزات الالتحاق بكشف المرتَّبات الحكوميَّة، لاستخدامه في محاربة «الإِسلامُ الشَّعبي»، وتقليم أظافر «الخلأوي» التي لم يُسمح لخريجيها ولو بمحض العشم في التوظيف، لخشية الحُكُومَة من قدرتها على تهييج الجَّماهير عن طريق الرؤى والبركة (نفسه)، واعتبار «الفكي» مصدر تهديد حقيقي للاستقرار والأمن العام (القدَّال، سابق، ص١٤٠). وتبعاً لـ «فتوى المرطقة» أعلن الحاكم العام أن «نفس الجَّزاء سيوقع على أي شخص يعمل على مخالفة الدِّين الإِسلامُي الحنيف“ (S. g. A/Sudan Intelligence Report). وكان اللورد كرومر قد وعد الشُّيوخ والأعيان، عام ١٨٩٩م، أي في العام التالي لمعركة كرري، والعام السابق لحركة الشَّيْخ علي ود عبد الكريم، باحترام الدِّين الإِسلامُي وتطبيق «الشَّريعة الغرَّاء» (أوراق كرومر ـ ضمن جعفر بخيت؛ الإدارة البريطانيَّة والحركة الوطنيَّة في السُودَان ١٩١٩ ـ ١٩٣٩م، ص ١٩)، مثلما باشر كتشنر إرسال نفس هذه الإشارات المخاتلة، كما في منشوره الذي ادَّعى فيه أنه ما جاء إلا لتخفيف «أوجاع المسْلِمين .. وليشيِّد دولة إسلاميَّة تقوم على العدل والحقِّ، ولكي يشيِّد الجوامع، ويساعد على نشر الاعتقاد الصَّحيح» (شقير؛ سابق، ص ٥٨١ ـ ٥٨٢).)[٣٣٥]

حركات المقاومة الأولية السالفة الذِّكْر نبهت الحُكُومَة إلى أنهم كحكام مسيحيين لابد لهم من إيجاد أشخاص مسلمين من المحليين يدينون بالولاء والإخلاص للنظام الجديد، فكان اقرب نفر إلى الحُكُومَة هو ذلك التيار من الفِكْرٌ الإِسلامُي الذي وقف معأرضا للمهدية، وهذا يضم نوعين من المسْلِمين هما السنيون «العلماء» وبعض المتصوِّفة، وبما أن الحركة المهدية كانت حركة باطنية صُوفيَّة استمدت أتباعها من البركة ومواهب الكشف فان هذا الأمر قد جعل الحُكُومَة تتخوف من الطُرُق الصُوفيَّة ولا تطمئن إليها على اعتبار أنها مصدر ثَوْرَة قابلة للانفجار في

٣٣٤- مدثر عبدالرحيم. الإِسلامُ والسِيَاسَة في السُودَانِ، مصدر سابق.

٣٣٥- كمال الجزولي. حركاتُ النبي عيسى: تأسيسٌ أوليٌّ لمقأومةِ الاستعمار. ٢٧-يوليو-٢٠١٧م. على الرابط http:// A٨٪D٨٪٨٦٪D٩٪٨٥٪www.sudanile.com/index.php/٪D٩

أي وقت. فاتجهت الحُكُومَة إلى علماء السنة الذين يستمدون نفوذهم من العلم والتقوى، وليس لديهم فكر خفي أو غيبي يمكن أن ينفجر في يوم من الأيام، كما أن التعأون مع هؤلاء العلماء يضفي على قرارات الإدارة رداء دينيا، وبهؤلاء العلماء يمكن تقليص نفوذ الطُرُق الصُوفيَّة ، وقد استلهم البريطانيون هذه التجربة من صراع المهديمع العلماء الأصوليين، وهذا التعأون سيقنع المواطنين بان الحُكُومَة مهتمة بمسائلهم الدِّينِيَّة.[٣٣٦] يرى الأستاذ أبو القاسم حاج حمد أن البريطانيون عملوا على إنشاء (مؤسسة دينية) تخرج علماء وفقهاء يدعمون السُّلْطة القائمة. يقول حاج حمد: "ولهذا الغرض أنشات الإدارة الإستعمارية في عام (١٩٠٢) مجلساً مقره جامع أم درمان أطلقت عليه (لجنة العلماء) وذلك بهدف تركيز فكر سني معارض للصُوفيَّة وداعم لمركز علماء الفقه والسنة كغطاء ديني للسلطة البريطانية.[٣٣٧]"

وتكوين هذه المؤسسة الدِّينِيَّة كانت بتوجيه من سلاطين باشا، وهو ذو طبيعة استشارية مهمته تقديم المشورة للحُكُومَة في الأمور الدِّينِيَّة فقط، حتى لا تظهر الحُكُومَة بمظهر المبادر والمتدخل في تلك الأمور ذات الحساسية.

أصدرت الحُكُومَة بيانا إلى كل رجال الدِّين أوضحت فيه أن سِيَاسَة الحُكُومَة تقوم على عدم التدخل في أمور الدِّين، وتطالب في نفس الوقت رجال الدِّين بعدم التدخل في الشئون السياسية.

سعت الحُكُومَة للتحديث الدِّينِيّ في السُودَان، وذلك بتطوير قانون الأحوال الشخصية، فاستقدمت عدداً من القضاة الشرعيين، ومعلمين للشريعة من مصر، وركزت الحُكُومَة على تلك النوعية من القضاة المصريين الذين وصفوا بالتجارب مع حركة الإصلاح الدِّينِيّ التي ظهرت في مصر، وأوكلت للشيخ محمد عبده رائد تلك الحركة بالإشراف على إختيار القضاة للسودان.

هذا التيار السني كان في خدمة الإدارة البريطانية في الأهداف التي من اجلها تم تمييزه، ففي محاكمة علي عبد الكريم وعبد القادر ود حبوبة، وافق مجلس العلماء على الأحكام التي صدرت في شانئيهما، أي أضاف مجلس العلماء بعدا دينيا على الأحكام، فأصبحت العقوبة للخروج عن الدِّين، وليس الخروج على الدولة فقط.[٣٣٨]

٣٣٦- عبد اللطيف البوني. ترتيب الأوضاع الدِّينِيَّة بالسُودَانِ إبان الحُكْم الثنائي. مجلة دراسات افريقية، العدد التاسع عشر، يونيو ١٩٩٨م صفر ١٤١٩هـ، الخرطوم، ص -١٠١.

٣٣٧- عبدالحميد أحمد مُحَمَّد. تحالف لسُلْطَان والدرويش (١). http://abdhameed.blogspot.com/٢٠١٠/١٠/١_٠٤.html

٣٣٨- المصدر نفسه. ص- ١٠٢.

ويبدو واضحاً أن الإنجليز عندما جاءوا إلى السُودَان، مشوا على ذات النهج التركي، فاستخدموا رجل الدِّين «البيروقراط»، صاحب المرتب، المجلبب، المعمعم، المقفطن، المتمنطق بالحزام، وخلعوا عليه كسأوي الشرف، وغمروه بالأعطيات، ليصبح أحد أذرع الدولة المدافعة عنها. لقد دعم البريطانيون السُّلْطة الدِّينِيَّة للفقيه، على حساب سلطة الفقير المتصوِّف، وذلك بعد أن رأوا في المهدية، الخارجة من عباءة التَّصَوُّف ، وجها مقاتلا شرسا، لا ينحني، ولا ينثني.[٣٣٩]

هذا ويعتبر اللورد كرومر المهندس الرئيس للسِيَاسَة الدِّينِيَّة والمدَنِيَّة للحُكُومَة في السُودَان في السنوات الأولى من الحُكْم الإنجليزي، حيث كان يدرك قوة الدِّين وخاصة نفوذ الطُرُق الصُوفيَّة، ويدرك الحاجة إلى التعامل بحذر واحترام مع العناصر الثلاثة في المجتمع السُودَاني:

١-شيوخ الطُرُق الصُوفيَّة.

٢- العلماء

٣- الفقهاء

عندما خاطب كرومر العلماء والأعيان والشيوخ الدِّينِيِّين في كانون الثاني/ يناير عام ١٨٩٩ في أمدرمان بمناسبة زيارته إلى السُودَان، تحدث عن حاجات المجتمع السُودَاني، ووعدهم انه لن يكون هناك تدخل ايا كان شكله في شؤون دينهم، ولما سال احد الشيوخ الحاضرين، فيما إذا كان ذلك التأكيد يشمل الشريعة الإِسلامُية، فرد كرومر بالإيجاب ، مما احدث بلا شك رضا عميقا.[٣٤٠]

وبالرغم من وعده بمساعدة الحُكُومَة في بناء الجوامع وإعادة الحج إلى الأماكن المقدسة، لكن يبدو إن بعض الموانع متضمنة في ما قاله. أن الحُكُومَة لن تسمح للطُرُق الصُوفيَّة بإحياء أضرحة أوليائها أو إعادة بناء جوامعهم، مما يعني انه لن يسمح لهم بلعب دور رئيسي في المجتمع، وعلى أية حال، فقد كانت الحُكُومَة تعد العدة للمساعدة في تقوية التنظيم الإِسلامُي السائد كما هو متبع في مصر.

وعلى الرغم من عدم رغبة الحُكُومَة المركَزيّة بالاعتراف الرسمي بالصُّوفِيِّين، إلا إنها لم تتدخل في شئؤنهم الخاصة إذا لم يهددوا امن الدولة، وفي الواقع فانه على الرغم من توصية كتشنر في عام ١٨٩٩ فان معظم الطُرُق سمح لها، حسب رأي الدكتور ابوسليم بالمحافظة على تشيد الزوايا (

٣٣٩- النور حمد. التَّصَوُّفِ بين دعة الحاكم وبؤس الناس. استشارة ٢٥- إبريل - ٢٠١٩م. -http://www.sudani ٥٥١٤/le.com

٣٤٠- ظاهر جاسم مُحَمَّد الدوري. الختمية في السُودَانِ تيار سَياسيٌّ في بناء الدولة الحديثة والمعاصرة، دراسة وثائقية،

للصلاة)، وإعادة تشيدها والخلوات (للتعليم). لقد تحقق التوازن في التأثير بين الطُرُق الصُوفيَّة والحُكُومَة، وكانت الحُكُومَة تعتمد على شيوخ الطُرُق للسيطرة على قطاع واسع من الناس، بينما شغل بعض شيوخ الطُرُق في نفس الوقت مناصب في الدوائر الحكومية، مما مكنهم من تعزيز وضعهم المتفوق وبالتالي كسب المرِيدين. وعلى ذلك فقد أبقت الحُكُومَة على بعض المأخذ على نمو نفوذ الطُرُق الصُوفيَّة، الطُرُق الأكثر تطرفا، وفي عام ١٩٠١م قامت الإدارة الانكليزية بمحأولة أخرى للحد من نفوذ هذه الطُرُق وذلك عن طريق تأسيس مجلس للعلماء في أم درمان.[٣٤١]

لقد عزز مجلس العلماء لجنة علماء الدِّين البارزين التي استخدمها ونجت في عام ١٩٠٠ للتحقيق في نشاطات طائفة من المتطرفين الدِّينِيَّين، ومعاقبة زعمائهم الذين كانوا يهددون العقيدة الإِسلامُية الحقة، وفي مذكرة إلي إدارة المخابرات في أب أغسطس ١٩٠١ شرح س. هارولد الأسباب التي دعت إلى تأسيس هذا المجلس.

«إن هذا المجلس تؤلف هيئة استشارية تستطيع الحُكُومَة أن تحل إليها المشاكل ذات الطبيعة الدِّينِيَّة... لقد تم تعين المجلس للحاجة إلى تمكين الحُكُومَة من التعامل مع القضايا، ظاهريا بواسطة رجال الدِّين الإِسلامُي المعترف بهم، بدلا من تتولى الحُكُومَة هذه المهمة بمبادرة خاصة منها. لقد تعزز موقف الحُكُومَة تجاه عقيدة البلاد بصورة واضحة عن طُرُق مساندة إجراءاتها من قبل التيارات الإِسلامُية الأصولية العليا في البلاد»[٣٤٢]

وفي العام نفسه عبر ونجت عن مخأوفه حيال الصُوفيَّة وعن أمله في أن مجلس العلماء المولف حديثا سيساعد على كبح جماح النفوذ المتزايد للصوفيين:» أن الطُرُق (أو الطوائف الدِّينِيَّة) هي نوعا ما في ازدياد، لكنني أمل في التعامل معها بهدوء لكن بحزم بمساعدة مجلس العلماء. [٣٤٣]

من الصعب تقدير إلى أي مدى اثر مجلس العلماء حقا على سِيَاسَة الحُكُومَة خلال هذه الحقبة. في عام ١٩٢١ كتب ويليس مدير المخابرات إلى سلاطين أن مجلس العلماء « استمر في لعب دور {Vicars of Bray}، لأنهم لا يملكون نفوذا كبيرا، ولكنني اعتقد انه ما كان يقصد أن يمتلكوا مثل هذا النفوذ. من المؤكد أن المجلس لم يحقق هدفه المعلن في الحد من قوة الصُوفيَّة ، والواقع أن بعض أعضائه كانوا أتباعا لطريقة أو لأخرى. وبصفتهم علماء تقليديين كانوا بالتأكيد يعأرضون نظريا الإيمان الصُّوفِيُّ، بالبركة والغيبيات، لكن المعارضة التي يبدونها نحو

٣٤١- المصدر نفسه.، ص-٢٦

٣٤٢- المصدر نفسه.

٣٤٣- المصدر نفسه. -٢٦

الطُرُق كان تأثيرها ضعيفا بسبب الولاء الواسع النطاق للطُرُق الصُوفيَّة في عموم السُودَان.[٣٤٤]

يعكس هذا الحراك الشبابي، سعيًا لإعادة الثقافة السُودَانية، إلى طبيعتها، الأولى، التي قُمعت، بتحالف السُّلْطة، والثروة، عقب وفود، نمط التَّدَيُّن المؤسسي، الفقهي، السلطوي، مع الغزو الخديوي للسودان. أضعف الخديويون عبر ٦٤ سنة، من احتلال السُودَان، (١٨٢١-١٨٨٥)، مراكز التَّصَوُّف. وأتوا بنمط المؤسسة الدِّينِيَّة، الفقهية، التابعة للسلطة. وتجدد نفس هذا النمط، مرةً أخرى، في فترة الحُكْم البريطاني (١٨٩٨ – ١٩٥٦) ، فحاربوا الطُرُق الصُوفيَّة، ورفعوا، من شأن المؤسسة الدِّينِيَّة، الفقهية، التي سبق أن شرعت الاستعمار الخديوي، ووقفت إلى جانبه، ضد الثَّوْرَة المهدية. وقد ورثت الأنْظِمَة الوطنية، عقب الإسْتِقْلال هذه الصيغة، وأصبح تحالف السُّلْطة، والثروة، والمؤسسة الدِّينِيَّة، هو الأيديولوجيا الحارسة، لمصالح النخب المسيطرة.[٣٤٥]

وفي تلك الأيام جدَّ البريطانيون في البحث عن أنواع أخرى من قادة المسْلِمين لنيل تأييد الرأي العام المحلي. وكان الإداريون ينظرون إلى الجماعات الإسلامُية الدِّينِيَّة على أنها جماعات بدع وخرافات، فلجأوا إلى ممثلي الإسلامُ التقليدي (orthodox) ليكونوا لهم حلفاء طبيعيين في محاربة التعصب الدِّينِيِّ المحتمل. وبذلك النهج شجع البريطانيون الأفراد الذين تلقوا العلوم الدِّينِيَّة ''العلماء'' على أداء دورٍ أكبر في حياة السكان، وأيدوا بحذر قادة بعض الطُرُق الدِّينِيَّة الكبيرة التي عُرفت بالعداء للمهدية وليس من المتوقع أن يأتي منها أدنى خطر أو تمرد أو ثَوْرَة دينية. غير أن التعويل في البداية كان على تأييد ''العلماء''. وكان أهم مهندسي السِيَاسَة البريطانية الباكرة بالسُودَان هم كرومر وونجت وسلاطين. ولم يكن لهؤلاء أي اهتمام خاص بالعقائد الإسلامُية إلا إذا كانت لها علاقة أو تأثير مباشر على الإدارة. وكان هؤلاء مدركين للشهرة والهيبة التي يتمتع بها الأزهر في القاهرة، ويميلون لافتراض أن عوطف (كل) المسْلِمين بالسُودَان ستكون مؤيدة لعلماء تلك المؤسسة. وكانت الحُكُومَة تعد الطُرُق المحلية طُرُقا منحرفة عن صحيح الإسلامُ القويم، ربما بسبب اهتمام ها وتأثرها بآراء ''العلماء'' المصريين. لذا عمل البريطانيون على ربط هؤلاء ''العلماء'' مباشرة مع الحُكْم الثنائي بطريقتين: الأولى هي رغبة البريطانيين (بحسبانهم ''أصدقاء الإسلامُ'') في إقامة نظام خاص للمحاكم يحُكْم، على الأقل، بموجب بعض القوانين الإسلامُية. وهذا يتطلب بالطبع تعأون ''العلماء''. والطَرِيقة الثانية هي عمل البريطانيين على قَرَن وربط العلماء مع كثير من أعمالهم وقرارتهم الإدارية، عبر تكوين

٣٤٤- المصدر نفسه.

٣٤٥- النور حمد. الثورة السُودَانِية على سِيَاسَة ما بعد الإسْتِقْلال. ١٩ شباط/فبراير ٢٠١٩. على الرابط http://www.sudanile.com/index.php/٪D٩٪٨٥٪D٩٪٨٦٪D٨٪A٨٪D٨٪B١-

''مجلس العلماء''، على أمل أن تجد تلك الأعمال والقرارات القبول من السُودَانيين المسْلِمين. وكانت حُكُومَة السُودَان قد حرصت عند إقامتها للنظام القانوني في البلاد أن تكون غالب جوانب القانون تحت سيطرة الإدارة البريطانية. وكانت نصوص غالب تلك القوانين مأخوذة من النموذج الهندي في قوانين الأراضي والعقوبات والضرائب وغير ذلك. غير أنه تم في ١٩٠٢م إنشاء محاكم (منفصلة) تحُكْم بالقوانين المحمدية (الشرعية)، وصدر بذلك مرسوم حكومي. وكانت تلك المحاكم تتولى الحُكْم في قضايا أحوال المسْلِمين الخاصة مثل قضايا الزواج والمواريث، بموجب قواعد الشرع الإسلامُي. وكان على رأس تلك المؤسسة ''كبير / قاضي القضاة''، والذي منح بموجب مرسوم عام ١٩٠٢م سلطة تنظيم تلك المحاكم.[٣٤٦]

وكان ''مجلس العلماء'' يمثل الصيغة الرسمية للتعأون بين الحُكُومَة و''العلماء'' في البلاد. فعندما أصدرت الحُكُومَة بيانا بخصوص تنظيم الاجتماعات الخاصة، وطبقت ذلك على نشاطات الطُرُق (الصُوفيَّة)، أعلن ''مجلس العلماء'' عن تأييده لهذا الإجراء الذي ''يتماشى مع قواعد الدِّين المحمدي''. وكانت الحُكُومَة تقوم بدعوة المجلس للانعقاد كلما أرادت التحري عن النشاطات المشبوهة للقادة الدِّينِيِّين المحليين (هنا ضرب الكاتب بأمثلة لتلك النشاطات المشبوهة من قبل شيخ مضوي عبد الرحمن، وطائفة علي عبد الكريم، والخلافات بين الطُرُق الصُوفيَّة في الأبيض عام ١٩١٥م. المترجم). وكانت الحُكُومَة تقوم بفرض العقوبات على أولئك الأفراد والجماعات الدِّينِيَّة مستندةً على ما يقدمه لها ذلك المجلس من مشورة. وعندما خلقت احتجاجات ودعايات الوطنيين نوعا من المعارضة لعزم الحُكُومَة على إنشاء مشروع الجزيرة، قامت الحُكُومَة بتنظيم زيارة لأعضاء ''مجلس العلماء'' للمشروع بغرض تصحيح فهم الأهالي لأغراض الحُكُومَة من إنشاء المشروع. وكانت الحُكُومَة تأمل في أن يكون ذلك المجلس نصيرا لها في الحفاظ على الأمن والاستقرار بالبلاد، وكسب التأييد الشعبي للحُكْم الثنائي. وكانت سِيَاسَةتعأون الحُكُومَة مع ''مجلس العلماء'' تحظى بتأييد المحللين البريطانيين الذين كانوا يدركون أهمية وقوة قادة الإسلامُ الشعبي (في البلدان المستعمرة). ومن المعروف أن أهم واحد في قيادة ذلك الإسلامُ في كل القرى هو ''الفكي''، الذي يقوم بكثير من المهام التي تشمل تدريس التلاميذ في ''الخلوة''، وعلاج المرضى، وكتابة ''الحجبات'' والتمائم والتعأويذ. ومن المعتاد أن بعض الطُرُق الصغيرة تبدأ مع هؤلاء الفكيا (جمع فكي)، الذين لهم تأثير ونفوذ عظيمين على حيوات تابعيهم. وكان البريطانيون يؤمنون بأن هؤلاء الفكيا يمثلون النقطة المحورية التي يبدأ بها

٣٤٦- بدرالدِّين حامد الهاشمي. البريطانيون والعلماء والإسلامُ الشعبي في بَوَاكِير عهد السُودَانِ الإنجليزي – المصري. The British، The «Ulama»، and Popular Islam in the Early Anglo- Egyptian Sudan
John O. Voll جون. أو. فول. على الرابط https://www.sudaress.com/sudanile/١٠٨٤٩٥

ومنها التعصب الدِّينِيِّ، على الرغم من أن تأثيرهم ونفوذهم كان يقتصر على رقعة جغرافية محدودة، إلا أن بإمكانهم إحداث ضرر بالغ. ولكن رغم ذلك الاعتقاد، لم يقم البريطانيون بأي محأولة عملية للتعامل مع الفكيا في القرى، وتركتهم يؤدون أعمالهم دون تدخل. غير أنهم كانوا يتدخلون بسرعة وحسم عندما يتأكدون من ظهور أي بادرة تمرد من أي فكي. وكانت الحُكُومَة تأمل في التقليل من نفوذ الفكيا في أوساط أتباعهم عن طريق التعأون مع قادة المسْلِمين التقليديين. وظهرت ثمار تلك السِيَاسَة واضحةً في سنوات الحرب العالمية الأولى. فقد جاء في تقرير للمخابرات البريطانية في السُودَان (بقيادة سي. آي. ويليس) أن تأثير ونفوذ الفكيا وسط السكان قد بدأ يضمحل بوتيرة متسارعة. غير أن ذلك لم يكن يعني أن القوة المؤثرة للإسلام الشعبي نفسه كانت في تناقص. وما حدث بالفعل هو أن الفكيا في القرى ارتبطوا بمجموعات دينية أكبر وأكثر تنظيما، بينما استمروا في أعمالهم كالمعتاد. والفرق الوحيد هو أن هؤلاء ''الفكيا'' صاروا يخضعون لسيطرة جهة خارجية من القادة ''الوطنيين'' المرتبطين بهم. وكان هذا يعني سَياسيًّا أن ذلك الارتباط قد قلل إلى حد بعيد من احتمال قيام ثَوْرَة يقودها هؤلاء الفكيا. وكان المستفيد الأكبر من ذلك التطور هو طائفة الختمية (بقيادة السيد علي الميرغني) وطائفة الأنصار (بقيادة السيد عبد الرحمن المهدي)، وكانتا – باعتراف البريطانيين – هما أكثر طائفتين تتمتعان بشعبية كبيرة ونفوذ عظيم في السُودَان. وكان من المستفيدين أيضا طائفة السيد يوسف الهندي. وعجل تخوف البريطانيين من حدوث قلاقل في أوساط المسْلِمين في غضون سنوات الحرب العالمية الأولى من اعتماد البريطانيين على الطائفتين المذكورتين. وغدا البريطانيون يؤمنون بأن النفوذ الشعبي (الحقيقي) هو للطائفتين الكبيرتين وليس ل ''العلماء'' الذين كانت تعترف بهم رسميا. ونتيجة لذلك قامت الحُكُومَة بإجراء بعض التعديلات في سياستها كان من أهمها هو تخفيف القيود المفروضة على طائفة ''الأنصار'' وزعيمهم السيد عبد الرحمن. وكان تحول الحُكُومَة من الاعتماد على ''العلماء'' إلى الاعتماد على الطائفتين الكبيرتين مبعثه هو الرغبة في الحصول على تأييد حقيقي وليس نظري لسياساتها. غير أننا لا يجب أن نعد ذلك التغيير بمثابة إرساء سِيَاسَةجديدة بالكلية. فقد أبقت الحُكُومَة ''مجلس العلماء'' ليكون لها عونا في الإدارة. وظلت في ذات الوقت تعترف بأهمية تأييد السيدين لسياستها.

لقد كان للختمية عداء تاريخي قديم للمهدية، وعلاقات ممتازة مع البريطانيين منذ القرن التاسع عشر، وكان البريطانيون يعترفون بالسيد علي الميرغني كقائد مهم لعدد كبير من السُودَانيين. وأثبتت نتائج السِيَاسَة البريطانية في النهاية أنها كانت أنجح من سِيَاسَة الحُكْم التركي – المصري، إذ أن البريطانيين أدركوا أهمية وقوة وتأثير الإِسلامُ الشعبي بالسُودَان، وتأقلموا عليه. وأثبتت العلاقات الباكرة بين البريطانيين و''العلماء'' الدور المهم والمستمر للإسلام الشعبي في

بواكير القرن العشرين. ولم يحدث أي اختبار أو تحدٍ مهم أو علني لقوة الإِسلامُ الشعبي بالسُودَان إلا بعد سنوات طويلة بعد الإِسْتِقْلال. وقدمت النتائج طويلة المدى للمواجهات بين الحُكُومَة السُودَانية الثورية العَسْكَرِيّة والأنصار في مارس من عام ١٩٧٠م موضوعا إضافيا للإجابة عن السؤال عما إذا كان الإِسلامُ الشعبي قد بقي قوة فاعلة يخشى بأسها. وربما كان من السابق لأوانه أن نخمن الإجابة على ذلك السؤال، إلا أنه يبدو أن عمليات التحول الاِجْتِمَاعِيَّ والتحديث في الخمسين عاما التي تلت الحرب العالمية الأولى قد أضعفت بشكل كبير، على الأقل، تأثير ونفوذ الإِسلامُ الشعبي السُودَاني.[٣٤٧]

في الجزيرة أيضا كان لشيوخ الطُرُق القدح المعلى في تقبل المزارعين لنظام الزراعة الحديث في المشروع، وقد استخدم الشيوخ نفوذهم الروحي والمادي في سبيل إنجاح المشروع.[٣٤٨]

تعاملت الحُكُومَة الاستعمارية مع الطُرُق الصُوفيَّة بشي من الحذر ولكن مرونة وقوة الصُوفيَّة اجتماعيا أوضحت انه من الصعوبة إيجاد زعامة تقليدية غير مرتبطة بالطُرُق الصُوفيَّة بل وقد اضطرت الحُكُومَة لاستخدام رجال الطُرُق لمساعدتها إداريا في بعض مناطق السُودَان.[٣٤٩]

حُكُومَة أزهري ١٩٥٦– ١٩٥٨م

كان السيد إسماعيل الأزهري صوفيا بالوراثة فقد بدأ حياته في الخلوة، بسبب انتمائه لعائلة من عائلات الصُوفيَّة الكبرى في السُودَان ونسبه في هذه العائلات معروف ومذكور ومقدر. وقد تلقى تعليمه الأولي على يد جده لأبيه السيد إسماعيل الأزهري الكبير الذي كان شخصية معروفة ذات نفوذ وتقوى واحترام ونشاط. عاش السيد إسماعيل الأزهري حياة طبيعية بسيطة خلت من القسوة والسطوة والعنجهية والاستبداد وأنجب ابنا وخمسا من البنات، وترك سيرة حسنة وذكرا طيبا عند كل من عرفوه، وباستثناء حبه لمصر فإنه لم يتورط في أي محور عربي، ولم يكن تابعا لأي من العرب أو الغرب ، كان أنموذجا للاستقلال والاحترام والأداء النظيف النقي. كان السيد إسماعيل الأزهري أنموذجا للزعماء الوطنيين الذين يكتسبون الزعامة من القواعد الشعبية بفضل ديناميتهم وجاذبية أفكارهم وإجادة عرض هذه الأفكار وقد بدأ حياته المهنية بعد أن انقطع عن الدراسة في كلية جوردون التي التحق بها وهو في السابعة عشرة من عمره

٣٤٧- المصدر نفسه.

٣٤٨- المصدر نفسه. ص- ٤/١٠٣.

٣٤٩- عبد اللطيف البوني. الصفوة التقليدية وعلاقتها بالدولة منطقة وسط السُودَانِ. مجلة الثقافة السُودَانِية، العدد ٢٨، مايو ١٩٩٥، ص -١١٠.

(١٩١٧) وعمل بالتدريس في مدرسة عطبرة الوسطى وأم درمان، ثم نال بعثة للدراسة في الجامعة الأمريكية في بيروت وعاد منها ١٩٢٠ فكُلف بالتدريس في كلية جوردون وفيها أسس جماعة للمناظرة، وعندما تأسس مؤتمر الخريجين انتخب أمينا عاما لهذا المؤتمر ١٩٢٧[٣٥٠]

واستنادا على هذه الخلفية فان العلاقة بين نظام الأزهري الديمقراطي والطُرُق الصُوفيَّة كان قائما على الاحترام المتبادل، ولم تسجل أي واقعة صدام، صراع أو خلاف مع شيوخ الطُرُق الصُوفيَّة. فقد واصل رجال السجادة في لعب دورهم الدِّينِيِّ والاِجْتِمَاعِيِّدونما تدخل من طرف القادة السياسيين، بل إن الأمر كان قائم على الاحترام المتبادل والتعأون.

حُكُومَة عبود ١٩٥٨-١٩٦٤م

يعتبر حُكْم الفريق إبراهيم عبود أول انقلاب عسكري شهدته البلاد بعد الاِسْتِقْلال. فيما يتعلق بعلاقة نظامه بالطُرُق الصُوفيَّة، وضح تماما من خلال تلك الفترة القصيرة التي حُكْمت البلاد لم تتدخل في شؤونها بل استمرت في مواصلة مهامها الرُّوحِيَّة والاجتماعية، ويعتقد البعض أن الفريق عبود نفسه انحدر من أسرة ختمية.

حُكُومَة سرالختم الخليفة ١٩٦٤-١٩٦٩م

تعرف هذه المرحلة في تاريخ الحُكْم الوطني في السُودَان بفترة الدِّيموقراطيّة الثانية (ثَّوْرَة إكتوبر من ١٩٦٤ – ١٩٦٩ (حيث وضعت حداً انتهى على أثره حُكْم الفريق إبراهيم عبود في ٢١/١٠/ ١٩٦٤ م بعد ثَّوْرَة شعبية عارمة (ثَّوْرَة اكتوبر) قبل أن يكمل سنواته الخمس الأولى .كان على رأس الوزارة حينها الأستاذ سرالختم الخليفة (١٩١٩-٢٠٠٦). فهو ينتمي إلى اسرة ختمية، فوالده الخليفة الحسن أحمد هو أحد خُلَفَاء الطريقة الختمية بالدويم.

كذلك شهدت هذه الفترة استمرار العلاقة الطيبة بين الطُرُق الصُوفيَّة والأَنْظِمَة السياسية الوطنية بعد الاِسْتِقْلال على ذات النهج التي كانت من ابرز سماتها الاحترام المتبادل. فلم يتدخل أي طرف في شؤون الأخر.

حُكُومَة جعفر نميري ١٩٦٩-١٩٨٥م

بدأ التيار الدِّينِيِّ السَياسيُّ في نظام نميري بإظهار اهتمام ه بالمناسبات الدِّينِيَّة اهتمام ا لا يخلو

٣٥٠- مُحَمَّد أبو الجوادي. إسماعيل الأزهري" الزعيم السُودَانِي الذي ذبحه عبد الناصر ثلاث مرات. على الرابط http://
www.gwady.net/٢٠١٨/١٢/٪D٨٪A٥٪D٨٪B٣٪D٩٪٨٥

من مبالغة، وبدأ بالتركيز على المظاهر الخارجية مثل بناء المساجد والاحتفالات الدِّينِيَّة. كما بدأ منذ ١٩٧١ يهتم بمشايخ الطُرُق الصُوفيَّة وبحلقات الذِّكْر. ثم أصدر أمرا جمهوريا بإنشاء وزارة الشئون الدِّينِيَّة والأوقاف بهدف رعاية وتطوير القيم والدراسات الدِّينِيَّة ورعاية المؤسسات الدِّينِيَّة. واعترض أحد وزراء نميري من الجنوبيين المسيحيين على إنشاء تلك الوزارة مطالبا بإبعاد الدِّين عن الدولة. ويرى د. أحمد الأمين البشير، أن الإِسلامُيين من غير الإِخْوَانُ المسْلِمين في الإتحاد الاشتراكي بقيادة د. عون الشريف ظلت تعمل في يسر وهدوء وحذر إلى بناء الجسور بين الرئيس نميري وزعامات الطُرُق الصُوفيَّة والقيادات الدِّينِيَّة. ثم يقول بأن د. عون يعرف أن هذا الطَّرِيق طويل ولكنه مضمون وسيؤدي على المدى إلى سحب البساط من تحت قيادتي الختمية والأنصار.[٣٥١]

وكان النميري قد بدأ يفصح عن توجهات دينية منذ منتصف السبعينات. لكن قناعاته الدِّينِيَّة كانت تستند إلى فهم صوفي لا ينسجم تماما مع توجهات الحركة الإِسلامُية الأقرب إلي الفِكْرٌ السلفي المعتدل (وان كان فكرا متصالحا مع التوجه الصُّوفِيُّ الغالب على إسلام السُودَان).[٣٥٢]

غير أن المقربين من نميري لاحظوا أن أمارات التَّصَوُّف آخذة في الظهور عليه حيث توالت زياراته لأضرحة المشائخ والقباب بطريقة لافتة، ومد حبال الود بالطُرُق الصُوفيَّة وخلأويها، واتخذ من شيوخها مرشدين روحيين له، كما أظهر اهتمام ا بتشييد المساجد ودور العلم، وأبدى اهتمام ا أيضا بمهرجانات القُرْآن الكريم ودعم خلأوى القُرْآن، وفي شؤون الحُكْم والسِيَاسَة نجد أن المادة (٩) في دستور ١٩٧٣م نصت بشكل صريح على أن الشريعة الإِسلامُية والعرف مصدران رئيسيان للتشريع، وتستمد هذه الفقرة أهميتها من كونها جاءت بالدستور الذي أعقب تغلب نميري على رجال حركة (١٩) يوليو.[٣٥٣]

بدأ الرئيس جعفر نميري عهده السياسي ماركسياً، واختتمه صوفياً، فعن ذلك يقول :»أخذت الطَرِيقة السمانية عن شيخي أبونا الشريف في كركوج وقد اخذ هو الطَرِيقة عن أبيه الشَّيْخِ الخاتم والشَّيْخِ الخاتم اخذ الطَرِيقة عن محمد الأمين القرشي[٣٥٤] أخذها عن سيدي أحمد الطيب فنحن كلنا يا أيها الإخوة في هذا الاتجاه ونحمد الله أخوة في ترابط.»[٣٥٥]

أما العلامة الثانية والمتعلقة بالقوى التقليدية فهي انتعاش الطُرُق الصُوفيَّة في الفترة المايوية إذ أن

٣٥١- مُحَمَّد سعيد القدال. الإِسلامُ والسِيَاسَة في السُودَانِ. مصدر سابق ص ١٨٠.

٣٥٢- شمس الدِّين ضوالبيت. الإسلامُيون ونظام الحُكْم الديمقراطي اتجاهات وتجارب. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. بيروت. ٢٠١٣.

٣٥٣- https://www.sudaress.com/sudanile/٢٦١٨٣

٣٥٤- الصحيح الشيخ القرشي ود الزين.

٣٥٥- الرئيس يعلن أمام القطب التزامه بالطَّرِيق الصوفي. مجلة القَوْم العدد الثالث ١٩٨٥، ص- ٣٠.

صراع ذلك النظام مع القوى الحديثة يسارية وإسلامية وقناعات الرئيس الأسبق نميري الذاتية وبعض معأونيه جعلت ذلك النظام يقرب إليه الكثير من رجال الطُرُق الصُوفيَّة مما اكسبهم نفوذا سَياسيًّا واقتصاديا، الأمر الذي مكن لهم اجتماعيا فاصحبوا مركز قوة لا يمكن تخطيه.[٣٥٦]

ولعل من الشواهد الدالة على قوة ارتباط الرئيس نميري بالطُرُق الصُوفيَّة هو إقدامه على تشيد عدد من القباب في أبي حراز. وفي الخصوص يكتب الباحث الضو إبراهيم الضو: « وعلاقة الرئيس نميري بأَهْلَ أبي حراز تتميز بخصوصية متفردة، لا زالت بصمات الرئيس نميري موجودة بأي حراز وذلك من خلال بنائه لعدد من القباب كقبة الشَّيْخِ يوسف أبي شراء، والشَّيْخِ دفع الله والشَّيْخِ عبد الرحيم وغيرهم.[٣٥٧]

كانت للرئيس نميري علاقات طيبة مع سجادة الطريقة القادرية بكدباس وقد زارها ثلاث مرات. ويبدو أن مد جسور التواصل بين كدباس ونميري كانت تتم عبر نائبه الفريق عمر محمد الطيب، وهو من أهالى المنطقة (الزيداب)، وقد شوهد في كثير من الأحيان في حلقات الذكر بمسيد الشَّيْخِ الجعلي، وقيل أنه أي الفريق عمر كان قد سلك الطريق القادري على يد الشَّيْخِ الجعلي.

وبعد عودته من منفاه من القاهرة ظل الرئيس نميري قريباً جداً من سجادة السمانية بودنوباوي، مشاركاً في الاحتفالات الدينية، وذكر الجمعة الأسبوعي. وقد شاهدته أكثر من مرة وهو بصحبة البروفيسور الشَّيْخِ حسن الشَّيْخِ الفاتح في حلقة الذكر الأسبوعي يوم الجمعة واحتفالات الذكرى السنوية لمشايخ السمانية بودنوباوي، وكان ذلك في الفترة من ٢٠٠١ إلى ٢٠٠٤، وهو متمنطقاً -أي نميري - بشعار الطريقة السمانية (الكرابة) في حلقة الذكر وهو بجوار الشَّيْخِ حسن.

حُكُومَة سوار الذهب ١٩٨٥-١٩٨٦م

خلال مدة العام الذي جاءت بحُكُومَة المشير سوار الذهب - الجزولي استمر الوضع في علاقة الصُوفيَّة بالنظام الحاكم على ما كان عليه، حيث احتفظ كل طرف بالمهام المنوطة به. إذ واصل المتصوّفة في لعب دورهم الروحي والاِجْتِمَاعِيّ دون تدخل من طرف الحُكُومَة. والمشير سوارالذهب هو سليل أسرة صوفية عريقة في السُودَان تنتمي إلى الطريقة الختمية.

٣٥٦- عبد اللطيف البوني. الصفوة التقليدية وعلاقتها بالدولة منطقة وسط السُودَانِ. مجلة الثقافة السُودَانِية، العدد ٢٨، مايو ١٩٩٥، ص -١٢/١١١.

٣٥٧- الضو إبراهيم الضو. شعر الشَّيْخِ عبدالرحيم وديونس، رسالة ماجستير.

حُكُومَة الصادق المهدي ١٩٨٦–١٩٨٩م

كذلك لم تشهد فترة الدِّيموقراطيّة الثالثة في الفترة من ١٩٨٦- ١٩٨٩م أي صراع أو عداء بين النظام الحاكم والطُّرُق الصُوفيَّة، بل استمرت الطُّرُق الصُوفيَّة في لعب دورها الروحي الاجتماعي دون تدخل من السُّلْطة الحاكمة. كان على رأس الوزارة السيد الصادق المهدي حفيد الإمام المهدي

حُكُومَة الإنقاذ ١٩٨٩–٢٠١٨م

شهدت هذه الفترة من حُكْم البلاد والتي إمتدت إلى زهاء الثلاثون عاماً تحولاً كبيراً وتغيراً مشهوداً في كافة نواحي الحياة داخل المجتمع السُودَاني. ومما طرأ من تحولات داخل مكونات المجتمع في السُودَان كان التَّصَوُّف والطُّرُق الصُوفيّ ليست اشتناءاً حيث أنها خضعت لاستغلالاً كبيراً، عمل فيه النظام الحاكم وقتها على تسييس هـ. لمزيد من الايضاح والتفاصيل انظر الفصل السادس من الكتاب.

حُكُومَة الفترة الانتقالية ٢٠٢٠–

بعد الانقلاب على البشير دخلت قوى الحرية والتغيير في مفاوضات طويلة استمرت قرابة ٤ شهور، مع المجلس العسكري الانتقالي لترتيب المرحلة الانتقالية تخلل المفاوضات شد وجذب وتلسن بين الطرفين وصولا لتجميد المفاوضات أكثر من مرة، وكان على رأس مطالب قحت[٣٥٨] تسليم السُّلْطة للمدنيين، ومرحلة انتقالية مدتها أربع سنوات تعقبها انتخابات حرة، وانتهت المفاوضات بتوقيع وثيقة سَياسيُّة في أغسطس ٢٠١٩ نصت على :

فترة انتقالية مدتها ٣٩ شهرًا من تاريخ توقيع الاتفاق منها ٢١ شهرًا تكون فيها الرئاسة للعسكريين و١٨ شهرًا يترأسها عضو مدني تختاره قوى إعلان الحرية والتغيير بينما إصلاح الأجهزة العسكرية مسؤولية المؤسسة العسكرية..

تشكيل مجلسين، الأول مجلس السيادة يتكون من خمسة عسكريين وخمسة مدنيين، بالإضافة لعضو مدني يتوافق عليه الطرفان)المجموع أحد عشر(، والثاني مجلس الوزراء يختار رئيسه قوى إعلن الحرية والتغيير، ويختار رئيس الوزراء وزراء لا يتجاوز عددهم العشرين بالتشاور مع قوى الحرية والتغيير عدا وزيري الدفاع والداخلية اللذين يختارهما العسكريون في المجلس السيادي.

تأجيل تشكيل المجلس التشريعي لفترة أقصاها ٣ أشهر.

الوثيقة الدستورية هي ثمرة الاتفاق التاريخي الذي تم التوصل إليه بين المجلس العسكري

٣٥٨- قوى الحرية والتغير.

والمدنيين المتمثلين بائتلاف قوى «الحرية والتغيير» الذي كان يقود الحركة الاحتجاجية آنذاك، بهدف الانتقال إلى حقبة جديدة في تاريخ السُودَان.[٣٥٩]

تمثلت الحُكُومَة الانتقالية بمكون مدني ترأسه رئيس وزراء ومكون عسكري عرف بمجلس سيادة على رأسه قيادة عسكرية.

المكون المدني للحُكُومَة الانتقالية

كان على رأس الحُكُومَة المَدَنِيَّة الأولى والثانية دكتور عبدالله حمدوك. وقد أفصح كرئيس للوزارة الانتقالية عن موقفه من التَّصَوُّف والطُرُق الصُوفيَّة وذلك خلال زيارة له نفّذها لمنطقة الشَّيْخ الياقوت بالنيل الأبيض، إمتدح الدور الراسخ الذي ظلّت تلعبه الطُرُق الصُوفيَّة في نشر الإِسلامُ في السُودَان والعالم الإفريقي بصورة عامة، ودورها كذلك في دعم التعايش السلمي ورتق النسيج المجتمعي بالبلاد. مشيداً أن الطُرُق الصُوفيَّة حملت راية الإِسلامُ في إفريقيا وقامت بنشر الدِّين في كل الدول، وقال أن الشَّيْخ الياقوت يعتبر منارة للإسلام. وأشار حمدوك إلى أن الشخصية السُودَانية استمدت من التَّصَوُّف ثقافة التَّسَامُحْ وقبول الآخر. وقال (أن الدِّين الإِسلامُي محمي بالإرث الصُّوفِيُّ ولا خوف عليه). وأشاد بالمواقف الوطنية المشرفة للطُرُق الصُوفيَّة عموماً في دعم ثَّوْرَة ديسمبر المجيدة والشَّيْخِ الياقوت بصفة خاصة ومواقفه الوطنية المشهودة في مناصرة المظلومين.[٣٦٠]

وبعد عام من بداية الفترة الانتقالية وفي الخامس والعشرون من شهر أكتوبر ٢٠٢١ نفذ الفريق البرهان إنقلاباً ضد شريكه المدني، ومازالت تداعيات هذا الإنقلاب مستمرة حتى كتابة هذه السطور. في علاقة المكون العسكري مع الطُرُق الصُوفيَّة لاحظنا ومن خلال الزيارات التي ظل يقوم بها بعض من خُلَفَاء السجادات إلى القصر، إلى جانب المؤتمرات التي كانت تعقد بالتضامن مع رجالات الإدارة الأهلية، لاحظنا استمرار نفس سياسة نظام الإنقاذ المباد، في محاولتهم البائسة وسياسة تضليلهم المتعمدة، نحو استغلال قلة قليلة من خُلَفَاء السجادات في المركز وضواحي العاصمة وتقديمهم في الإِعْلاَم ، على أنهم هم رموز التَّصَوُّف ورجالات التَّصَوُّف في كافة أنحاء السودان. كما أن الملاحظ أنهم ذات الشخصيات التي كانت تعمل مع الإنقاذيين هم الآن يؤدون ذات الدور مع العسكريين.

٣٥٩- إسلام خليفة. المشهد السُودَانِي المكومنات والفواعل. منشور بتاريخ ٢٠١٢/٢/٩م على الرابط https://capitalforum.net/%D٨%D٩%A٧%D٩%٨٤%D٨%٨٥%D٩%B٤%D٨%٨٧%D٨%D٨%-AF%A٧%D٩%D٨%٨٤%D٨%B٣%D٩%٨٨%D٨%D٨%AF%A٧%D٩%٨٦%D٩%A٨-

٣٦٠- https://altabia.net/٢٠٢١/٠٥/٠٢/%D٨%D٩%AD%٨٥%D٨%D٩%AF%٨٨%D٩%٨٣-%D٩%D٨%D٨%A٨%D٨%BA%A٧%D٨%B٢%D٩%٨٤

خلاصة القول في خاتمة هذا الباب من الكتاب نقول أن الطُرُق الصُوفيَّة ومن خلال المتابعة نجدها كانت محصنة من الاستغلال في الصراعات السياسية، خلال أنظمة الحكم المدني، منذ الاستقلال وحتى عشية إنقلاب يونيو ١٩٨٩م. غير أن الأمر نجده قد اختلف بوضعها خلال فترات الأنظمة العسكرية. ويبدو أن أسوأ فترات استغلالها في الإعْلاَم من القلة القليلة من خلفائها نجده قد بدأ ومازال مرتبطاً بفترة حكم الإنقاذ، والقادة العسكرين مابعد ثورة ديسمبر ٢٠١٨م.

الباب السادس

الإنْقَاذ وتسييس التَّصَوُّف

وقعت كثر من القوى السياسية والعَسْكَريّة ومنظمات المجتمع المدني للتسييس وسياسة الاحتواء بعد وصول نظام الأخوان المسلمين للسلطة السياسية عبر إنقلابهم الذي نفذوه على النظام المدني الديمقراطي في العام ١٩٨٩. لم يسلم التَّصَوُّف من هذه السِيَاسَة المفروضة على البلاد. ولتناول هذه السِيَاسَة بشئ من التفصيل والإيضاح دعونا نبدأ بالتعليق على مفهوم التسييس ، فما هو التسييس ؟.

ما التسييس؟

جاء عن تعريف التسييس بأنه :»تحريف الأحداث والأنشطة والمواقف لتتحول إلى فعل سَياسيٌّ». [٣٦١]

يعرف موقع «المعاني» التسييس بأنه:»إضفاء طابع سَياسيٌّ لشيء ما فمثلا إذا ما حاد نقاش حول مسألة غير سَياسيُّة وأصبحت المساهمة فيه حسب الانتماء السَياسيُّ أصبح النقاش مسيساً. [٣٦٢]

٣٦١- مُحُمَّد حسن علوان. عن السِيَاسَة ... والتسييس. https://www.independentara-bia.com/node/٨٢٣٦/٪D٨٪A٢٪D٨٪B١٪D٨٪A٧٪D٨

٣٦٢- https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/٪D٨٪A٨٪D٩٪D٩٪B٣٪AA٪D٨٪A٨

في تعريف أخر فإن:» التسييس هو قيام جماعة معينة سواء كانت منظمة أو حزب أو جمعية في العمل على اضفاء طابع سَياسيٌّ لهذا الشيئ وهو لا يشمل الأمور الخاصة بالافراد داخل الدولة وإنما يشمل الأمور الثقافية والاقتصادية والاجتماعة والعَسْكَرِيّة المتمثلة بهذه الجماعات وتعمل على التأثير في الدولة والحُكومات لتنفيذ مصالحها الخاصة[٣٦٣]

وعن ظاهرة التسييس للمذاهب الدينية يكتب الدكتور محمد أبورمان :»ولا نبالغ في القول بأن جميع المذاهب الدينية والمذهبية، تاريخياً، تعرضت للتسييس، وكانت مصادر قوتها وضعفها في كثير من الاحيان، في مدى الاقتراب والابتعاد عن السُّلْطة السياسية، فالخليفة المامون تبنى الاعتزال، والبويهيون والفاطميون تبنوا التشيع، والسلاجقة والأتراك والايوبيون تبنوا الأشعرية- الصُوفيَّة. لكن المهم أيضاً الإنتباه هنا إلى أن التَّصَوُّف في بداياته كان بمثابة » احتجاج مبطن « ضد السُّلْطة السياسية وأن الإمام أبا حامد الغزالي، وهو شيخ التَّصَوُّف، كتب في إحياء علوم الدين فصلاً مهماً ومتقدماً، على فصول الكتاب الأخرى، حذر فيه من علماء الدُّنْيا والسُّلْطة، وأكد على أهمية استقلال العلماء ونزاهتهم، وربما هذا يقود إلى ضرورة التميز بين تبني السُّلْطة مذهباً معيناً وبين توظيف هذا المذهب في خدمة السُّلْطة السياسية[٣٦٤].

منذ وصول نظام الإِخْوَانُ المسْلِمين وفي سنواته الأولى عمل طال التسييس الكثير من المكونات السياسية والدينية والثقافية في البلاد. لم يكن التَّصَوُّف استثناً فقد واجه ومازال يواجه إن نظام الأخوان المسلمين والذ وصل إلى السُّلْطة السياسية عبر الدبابة جاءت حاملة على أكتافها فكرة إيديولوجية دينية- إقصائية، تضمر مكرا للتَّصَوُّفِ. حيث ومنذ وقت مبكر اختطت إستراتيجية قائمة على « الاحتواء والاستيعاب» للطُرُق الصُوفيَّة. يبقى السؤال هل نجحت تلك السِيَاسَة أم فشلت، وإذا فشلت ما هي أسباب الفشل؟

سِيَاسَةالاحتواء

تعاملت حُكُومَة الإِخْوَانُ المسْلِمين واتبعت ذات السِيَاسَة التي انتهجتها مع الأحزاب السياسية السُودَانية، التي نجحت في تشظيها وتقسيمها إلى جماعات موالية لها. وقد ذهبت على نفس خطاها السياسية مع التَّصَوُّف. في قناة الحوار في برنامجه « مراجعات» تحدث الدكتور الترابي للإعلامي الأردني عزام التميمي، عن خططه ومدخله إلى التَّصَوُّف فقال:» دخلنا في الطُرُق

٣٦٣- A٩٪D٨٪٨٥٪D٩٪A٧٪D٨٪B٩٪٨A+٪D٨٪D٩٪A٨٪D٨٪B١٪D٨٪B٩٪c=٪D٨?/B٣٪D٨ -A٧٪D٨٪٨٥٪D٩٪/٢٢٧٨٦٢/https://specialties.bayt.com/ar/specialties/q

٣٦٤- محمد أبو رمان. أسرار الطريق الصوفي: مجتمع التَّصَوُّفِ الزوايا والحضرات في الأردن شركة عالم الفكر للطباعة. ٢٠٢٠، ص٨٣.

الصُوفيَّة في السُودَان. السُودَان كله طبعا دخلته الصُوفيَّة ، السُودَان لم يفتحه احد. الصُوفيَّة طبعا نشرت الإِسلامُ فيه وبسطته وركزته. لذلك دخلنا عليهم أما أن نطمع في الشَّيْخِ نستلطفه وندرس له تاريخ طريقته، أو أن يكون خليفته منا، ولده يكون منا إذا توفى إلى رحمة مولاه مثلا، يعني بلطف كدي نخلي الصُوفيَّة تتحرك نحو الإِسلامُ دون أن يقوم بينها وبين السلفية دائما والصُوفيَّة من مشادة ومشاحنة وتوتر.[٣٦٥]

ولعل سِيَاسَة التي أفصح عنها مفكر الحركة وقائدها حسن الترابي سياسة فرق تسد Divide to Rule كانت واضحة من خلال الصراعات التي شهدها عدداً من البيوتات الصُوفيَّة في حقبة التسعينات، فنجد في البيت الصُّوفِيُّ الواحد هناك من أبناء الشَّيْخِ من هو موال لحُكُومَة نظام الإِخْوَانُ المسْلِمين، ومن هو معأرض لها في ذات الوقت. إلى جانب أن الحُكُومَة نفسها كانت قد ذهبت إلى خلق كيانات صُوفيَّة من داخل الطُرُق نفسها، فدعمتها ماليا وإعلاميا، فظهرت طُرُق وزعامات وشخصيات صُوفيَّة لم يكن لها وجود من قبل وصول نظام الإِخْوَانُ المسْلِمين للحُكْم، والغريب في الأمر أن هذه الطُرُق وهي طُرُق فرعية لطُرُق أم كانت، ولازالت تتخذ من الخرطوم مقرا لها. وقد جعلت لمشايخ الطُرُق في وزارة الشؤون الاجتماعية آلية لتصنيفهم حسب ولائهم، فعلى سبيل المثال تجد أن الشَّيْخِ الذي يعد مؤيدا ومواليا للنظام، كان يوصف بانه نشط، ويتصدر القائمة، فيما يحل من هو على غير ولاء للنظام في زيل القائمة، وبالمقابل يوصف بان ليس له نشاطا.

لقد قسمت الحركة الإِسلامُية المجتمع السُودَاني على كافة مستوياته.. المجتمع الذي حافظ على فطرة سوية وانضباط أخلاقي مكنه من التعايش والانسجام بسلطة الأخلاق وليس بسلطان التنظيم.. تمكن السُودَانيون بانضباط ذاتي من اختيار إداراتهم الأَهْلَية وقياداتهم السياسية وحتى تشكيل نقاباتهم في ميادين العمل المختلفة. حافظ المجتمع السُودَاني على مرجعياته الأخلاقية والرُّوحِيَّة قبل الاِسْتِقْلال وبعده وعلى ضوء هذه المرجعيات تم التعايش السلمي وتم تبادل المصالح الدنيوية وتم التشاقق الدِّينِيِّ والروحي بين الجماعات المتنوعة ..يحق لنا ان نتساءل عشية انعقاد المؤتمر الثامن للحركة الإِسلامُية وبعد أكثر من عشرين عاما من تحُكْمها في المجتمع عن : ما هو الأثر الذي تركته على التماسك الفِكْرِي والوجداني للمجتمع السُودَاني؟! كل المجتمع السُودَاني من دارفور إلى جنوب كردفان إلى النيل الأزرق وحتى في المسافة بين المنشية والقيادة العامة...؟!

٣٦٥- قناة الحوار» مراجعات مع المفكر الإِسلامُي حسن الترابي» ، الحلقة٣، بث في ٤/نوفمبر/٢٠٠٩. على الرابط https://www.youtube.com/watch?v=foynzM&t-١٥٥٥=s٢٠٥

ان الحركة الإِسلامُية في أطوارها المختلفة لم تكن حركة صفوية فوقية تجأَهْلَت قيم وموروث المجتمع السُودَاني فحسب بل اتخذت من المجتمع السُودَاني حقل تجارب لم تقف يوما حتى عشية انعقاد مؤتمرها الثامن لترى آثار هذه التجارب عليه..[٣٦٦]

ففي إطار سعيها للتمكين في المجال الدِّينِيِّ لم تدَّخر الحُكُومَة وسعاً في تنصيب أتباعها ومنسوبيها « أئمة « على المساجد، و أحكام قبضتها على هيئات ''عُلماء» الدِّين، و تنصيب شيوخ الرقابة « الشرعية « في البنوك والمؤسسات، وعملت على شق بيوتات الطُرُق الصُوفيَّة بالتمكين للمُوالين لها من تلك البيوت، ولم تسلم من تلك السِيَاسَة حتى «خلأوى» تحفيظ القُرْآن التي شملها الإحلال والإبدال. وامتد أثر التمكين كذلك إلى الدوأوين المرتبطة بتطبيق فرائض الدِّين مثل ديوان « الزكاة « الذي لن تجد مُنتسباً إليه لا يُوالي الحُكُومَة وحزبها.[٣٦٧]

الذي حدث عند قيام انقلاب الإنقَاذ في ١٩٨٩ عملت على إقصاء الأحزاب السياسية وروافدها المتحالفة معها الدِّينِيَّة ممثلة في قيادات الطُرُق الصُوفيَّة والقبلية ممثلة في الإدارة الأَهْلَية ، تدمير هذا التحالف كان الهدف الرئيسي لسياسات الإنقَاذ منذ استيلائها على السُّلْطة .[٣٦٨]

يكتب المفكر الدكتور حيدر إبراهيم ''الإِخْوَانُ المسْلِمين'' في السُودَان حأولوا توظيف الطُرُق الصُوفيَّة في محاربة الشيوعية، وهكذا كانت نظرتهم للصُوفيَّة براجماتية نفعية، كعهدهم في كل سياساتهم في إستغلال الدِّين، للتمكين لسلطتهم وسياساتهم التي ثارت ضدها الجماهير وأسقطتها[٣٦٩].

«أما الطُرُق الصُوفيَّة فقد وقع اهتمام كبير بها من الإنقَاذ غلب عليه هدف طلب النصرة السياسية لما لهم من عمق جماهيري معلوم ، وإن بات واضحاً إقبال كثير من أبناء وبنات الحركة الإِسلامُية علي التَّصَوُّف بحثاً عن روح للتدين، خارج المتاح في حركتهم والحركة السلفية ، وتلك ظاهرة لها دلالاتها التي يجب ان تكون محل تأمل من الجميع[٣٧٠] .

٣٦٦- مريم عبد الرحمن تكس. اثلر الحركة الإِسلامُية على المجتمع السُودَانِي. مقال منشور في ١٨-١١-٢٠١٨ على الرابط https://www.sudaress.com/alrakoba/٧٨٠٣٦

٣٦٧- بابكر فيصل بابكر. أوجه التمكين العديدة. http://www.sudanile.com/٣٨١١٩

٣٦٨- هل سينتصر الهامش؟ ومإذا يفعل المركز؟ صراع القاضية أم النقاط. على الرابط https://www.facebook.com/SosSudaneseRefugeesInEgyptianPrisons/posts/٪D٩٪٨٧٪D٩

٣٦٩- نورالدِّين مدني. التَّدَيُّن الشعبي السُودَانِي. https://sudanile.com/٪D٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٨٪D٪AA٪D٩٪AF٪D٩٪A٨٪٨٦-

٣٧٠- عثمان البشير الكباشي. تأملات واعترافات في مسيرة العمل الإِسلامُي المعاصر. https://sudanile.com/٪d

كان السياسي يذهب منحنياً ومنكسراً إلى المسِيد يستجدي الدعاء والبركة ، بينما يعتبر سيّد المسِيد دخول قصر أو ''قاعة الصداقة'' من الخطايا الكبرى التي يجب تجنبها ما أمكن ، حتى جاءت الإنْقَاذ بثوبها ''الإسلامُوي'' حيث سعت لاستيعاب الطُرُق الصُوفيَّة الموجودة أصلاً في وجدان السُودَاني ، وضمت إليها التيارات السلفية بُغية الوصول إلى القواعد الشعبية التي تفتقر إليها بشدة ، فأغدقت بالأموال على بعضهم ، ووزعت المناصب والشهادات العلمية على آخرين[٣٧١].

ومن أجل التمكين والإحتواء ذهبت حُكُومَة الإنْقَاذ في تعاملها مع الطُرُق الصُوفيَّة نحو مرحلتين:

١- المرحلة الأولى الفترة من ١٩٨٩-١٩٩٩.

بعد أن نفذ إنقلابه بواسطة العسكر على الحكومة الديمقراطية التي كان مشاركاً فيها، وضع الدكتور حسن الترابي خطته لمواجهة التَّصَوُّف السوداني تمثلت في الأتى:

١- دعم بعض الطُرُق الصُوفيَّة أو بعض أبناءها ماديا حتي تحشد لهم متي ما أرادوا.

٢- شغل بعض أبناء الطُرُق الصُوفيَّة بالسياسة و تخصيص مناصب لتمرير سياسات الحزب داخل البيت المدعوم[٣٧٢].

٣- شق بعض البيوت الصُوفيَّة وخلق خلافات داخلية علي قيادة الطريقة.

شهدت هذه الفترة سِيَاسَة عداء واضحة نحو الطَّرِيقتين الرئيستين الأنصار والختمية. شمل العداء خلال هذه الفترة حتى الطُرُق الصُوفيَّة الصغيرة التي لم يكن لها ارتباط بالحركة الإِسلامُية.

-aa٪d٨٪a٧٪d٨٪٨٤٪d٩٪٨٥٪d٩٪a٣٪aa٪d٨٪٨

٣٧١- صديق النعمة الطيب. خطورة الجمع بين الطُرُق الصوفية والإدارات الأَهْلَية ! https://www.alrakoba. ٪d٨٪/٣١٦٧٢٧٣٢/net

٣٧٢- عبدالرحمن حسن الفاتح. منهج الكيزان في هدم التصوف. https://www.facebook. notif_&١٦٥٦٧٩٦٨٨٠٠٧٩٥٣٧=notif_id&١٠٠٠٠٠٤٢٦٢٢٦٢١٦=com/friends/?profile_id t=friend_confirmed&ref=notif

تحت قيادة الترابي حلت في العام ١٩٩٢ الطَرِيقة الختمية، فيما تمت مصادرة مصادرها المالية وممتلكاتها. في العام التالي أممت الحُكُومَة الأماكن المقدسة للأنصار وطائفة الأمة في أم درمان. فيما شنت حملة على الطُرُق الصُوفيَّة، تلك التي لا تتماشى ومعتقداتها وممارساتها الدِّينِيَّة مع منهج الجبهة الإِسلامُية القَوْمية الدِّينِيّ.[٣٧٣]

وأبان الكاتب بصورة مقنعة بأن نظام الإنقَاذ (١٩٨٩م – إلى الآن) كان يهدف لدمج الصُوفيَّة (في نظامها) دون أن يطمسها، وأن يحشد أفرادها كوسيلة من وسائل دفع «المشروع الحضاري» عبر مؤسسات مثل «المجلس القَوْمي للذِّكْر والذَّاكِرِين» وغيره. وفي ذات الوقت أوضح الكاتب أن الصُوفيَّة قد تؤدي واحدا من دورين: إما في صالح ثَوْرَة الإنقَاذ، أو ضدها، وقد تؤدي الدورين في آن معا. وهنا تبرز إلى الواجهة قيمة بحث نوح سلمون الميداني العميق. فقد أبان بوضوح شديد كيف أن مختلف شيوخ الصُوفيَّة وأتباعهم / مريديهم قد استجابوا لجهود النظام الرامية لتعميم المعارف الدِّينِيَّة بتأكيد صحة ممارساتهم (الباطنية/السرية esoteric) الخاصة. [٣٧٤]("من أجل حب النبي: أثنوجرافيا الدولة الإِسلامُية السُودَانية)"

٢- المرحلة الثانية الفترة من ١٩٩٩- حتى تاريخ سقوطها في ٢٠١٩م.

تحت هذه المرحلة أدرك الإِسلامُيون بعدم أمان ثورتهم ونتيجة لذلك تغير العداء بالاعتدال ضد هذه الطُرُق الدِّينِيَّة ذات الشعبية والانتشار الواسع.[٣٧٥]

سِيَاسَة نميري القديمة في تجميع الطُرُق الصغيرة كان قد تم استدعوها، وعليه فقد خُوطبت الطُرُق الصغيرة بضرورة تأييد النظام الذي تعوزه الشرعية السياسية.

نحت الجبهة الإِسلامُية القَوْمية منحا حول الإجابة على التسأول القائم، وهو كيفية كسب تأييد واحتواء الطُرُق الصُوفيَّة ، وذلك بقيامها بتأسيس مؤسسة رئيسة تعنى بتحويل هذه الطاقة الهائلة والتي وضعها الشعب السُودَاني في الطُرُق الدِّينِيَّة إلى إسلام ثوري وهو إسلام الجبهة الإِسلامُية القَوْمية. بررت حُكُومَة الجبهة الإِسلامُية القَوْمية الاتجاه بسبب أن شيوخ الصُوفيَّة ذوي شعبية عريضة، وبإمكانهم القيام بدور تعجز فيه السُّلْطة الباطشة من تحقيقه عبر الإكراه. وعليه أن الصُوفيَّة يجب ألا تلغى أو تتجاوز باسم الإِسلامُوية، أنما تصلح، تنصهر مع الإِسلامُوية في سبيلا

٣٧٣- عبد الجليل عبد الله صالح. ترجمة Amani Mohammad. al-Buare and the middle

٣٧٤- http://www.sudanile.com/١٠٨٩٩١

٣٧٥- عبد الجليل عبد الله صالح. ترجمة Amani Mohammad. al-Buare and the middle class

نادرا ما يقيم ويثمن في العلمية، والتي غالبا ترى هذين الاتجاهين على ضد مع بعضهما.[٣٧٦]

في رأي الجبهة الإسلامُية القَوْمية أن الصُوفيَّة ألا تهدر، إنما توجه نحو منافذ جديدة. يرى حسن الترابي العقل المدبر والمفكر للعديد من مشاريع الإنْقَاذ الأولى أن الحركات الصُوفيَّة في حاجة إلى تجديد ليست بسبب عدم أتباعها للقران والسنة، إنما بسبب اتجاها نحو الباطن، إلى تزكية النفس(نظافة تطهير النفس)، أنهم جهلوا العدو العظيم الظاهر، العلمانية.[٣٧٧]

كتب الترابي:» الابتلاءات اليوم، أن الحركات الصُوفيَّة بلا فائدة ولا بعلم كلام scholastic theory، ولا حركات ذات إصلاح عقائدي (بمعنى أخر منظمات سلفية)، بسبب أن الابتلاء إنما هو مع المدرسة التي ليس لها دين (مذهب اللادينية) (الترابي: ١٩٩٥).

بالتأكيد أن الترابي كان قد انتقد الصُوفيَّة، غير انه لم يعأرض وجود نشاطات الصُوفيَّة والطَرِيقة، إنما تقبل الصُوفيَّة والطَرِيقة في مشروع الحركة الإسلامُية، علأوة على ذلك حأول تحويل الصُوفيَّة لتكون في تماش مع مبادئه واحتواءها كذا الطَرِيقة في (الحركة) والجبهة الإسلامُية القَوْمية.[٣٧٨]

عبر حسن الترابي عن شعوره تجاه الأمة السُودَانية: حيث أن ألان هنالك محأولة لاحتواء كل السُودَان، السلفيون، الصُّوفِيُّون، الأنصار، الختمية، وحتى الطوائف الصغيرة في المجتمع، وأصحاب المهن، والفنانين، فكل شخص يجب أن يكون هناك.[٣٧٩]

ظهر خلال عهد نظام نميري من جديد النفوذ السَياسيُّ للطُرُق الغير منتسبة سَياسيًّا/ الغير ذات الانتماء سَياسيًّا، وذلك لأنه (نميري) كان منافسا للطريقة الختمية والأنصار، وعليه حأول كسب تأييد ودعم من الطُرُق الغير ذات الانتماء/ المنتسبة سَياسيًّا.في هذا المنحى تم إعادة الكسب السَياسيُّ لشيوخ الصُوفيَّة وكذا للطُرُق الغير ذات الانتماء السَياسيُّ في السُودَان المعاصر. مع توسع سياسات الإسلامُيين، فان الوضع السَياسيُّ المحيط بالصُوفيَّة والطُرُق قد تباين. بحثت الحُكُومَة لتحقيق هدفين عبر هذه المجموعات الأولى: الحُكُومَة في حاجة إلى دعم شعبي واسع، يتضمن الطُرُق ، بغية تحدي حزب الأمة والحزب الاتحادي الديمقراطي، علأوة على ضرورة القتال ضد الجنوب. الثاني: تأمل الحُكُومَة تقليل الاختلاف ات وسط المسْلِمين، على سبيل المثال (هوياتهم)، ما إذا كانوا معاصرين أو تقليدين، أو ما إذا كانوا يمارسون

٣٧٦- المصدر نفسه.

٣٧٧- ترجمة عبد الجليل عبد الله صالح. (من أجل حب النبي: أثنوجرافيا الدولة الإسلامية السودانية) للكاتب نوح سلمون، ص-٧٦

٣٧٨-

٣٧٩- Michael Kevance> Local Politics

التَّصَوُّف أو السلفية، وتوحيدهم تحت العبارة الواسعة « أَهْلَ الذِّكْر». أكد البشير التضامن الداخلي للمسلمين ضد العدو الخارجي، مؤكدا على الدور الذي لعبته الصُوفيَّة والطُرُق في نشر الإِسلامُ في السُودَان. وفي نفس الوقت اعترفت الحُكُومَة بان الطُرُق حرة لعبور الحدود، وعليه فان الدولة بحثت مشاركة الصُّوفِيُّون والطُرُق في الحُكُومَة vanguard أَهْلَ الذِّكْر لحل الخلافات من اجل تحقيق الوحدة. فيما يخص شيوخ الصُوفيَّة وطُرُقهم، فان الكثير منهم عبر عن تضامنه مع الحُكُومَة والرئيس، من اجل مصلحة ما مع الحُكُومَة، علاوة على ذلك بسبب أن الرئيس الحالي له خلفية عسكرية، وعليه فهو في حاجة إلى تأييد ودعم ديني لسلطته، دعم شيوخ الصُوفيَّة البشير سلطة دينية على أساس منطق الإِسلامُ والقُرْآن. في هذا الاتجاه فأنهم يشهدون بشرعيته.[٣٨٠]

ولتنفيذ كامل سِيَاسَة التمكين والاحتواء اتجهت حُكُومَة الإِخْوَانُ المسْلِمين نحو تكوين اجسام وواجهات اخذت تسميات دينية غير انها كانت ذات بعد سَياسيٌّ، أول واشهر هذه المسميات مابات يعرف باسم «المجلس القَوْمي للذِّكْر والذَّاكِرِين».

وعن سياسة الإنقاذ لتسييس الطُرُق الصُوفيَّة يكتب الأستاذ الصحفي نورالدين مدني:»لم يسلم الجسم الصوفي من محاولات الاستقطاب السياسي، نذكر منها على سبيل المثال المحاولة التي قادها النائب الأول السابق لرئيس الجمهورية علي عثمان محمد طه إبان توليه مسؤولية وزارة التخطيط الاِجْتِمَاعِيِّتبنيه مؤتمر الذكر والذاكرين من أجل الحشد السياسي ودعم التمكين السلطوي، وللأسف وجد بعض رموز الصُوفيَّة أنفسهم يدورون في ساقية الحُكْم وانضموا إلى علماء وفقهاء السُّلْطَان، دون ان يؤثر ذلك على سلامة البناء الصوفي المتماسك بالمحبه الخالصة لله بلا شوب يشوبها.[٣٨١]"

سِيَاسَة الترغيب تجاه الصُوفيَّة

عن موقفها تجاه التَّصَوُّف والطُرُق الصُوفيَّة تبنت حُكُومَة الإنقَاذ (صاحبة أطول فترة حُكْم في السُودَان ١٩٨٩-٢٠١٩) في السُودَان سياستين، وهما سِيَاسَة الترغيب والترهيب. سِيَاسَة الترغيب تمثلت في خلق كيانات إدارية قصد منها إحتواء وضمان ولاء الطُرُق الصُوفيَّة لبرنامج السُّلْطة السياسية آنذاك أشهرها المجلس القَوْمي للذِّكْر والذَّاكِرِين. أما سِيَاسَة الترهيب فبحسب مأرى جاءت كرد فعل لفشل سِيَاسَة الترغيب. ويبدو أن سِيَاسَة التقارب مع السلفيين تقع ضمن هذا الإتجاه.

٣٨٠- Amani. M.Elobeid. The Sammaniyya branch of Sheikh al-Burai. Op.cite.

٣٨١- نورالدين مدني. بين الصوفية والأطماع السلطوية. مقال منشور على الرابط http://elsada.net/٥٤٤٩٢/

«لم يسلم الجسم الصُّوفِيُّ من محاولات الاستقطاب السَياسيُّ، نذكر منها على سبيل المثال المحاولة التي قادها النائب الأول السابق لرئيس الجمهورية علي عثمان محمد طه إبان توليه مسؤولية وزارة التخطيط الاجتماعية بتبنيه مؤتمر الذِّكْر والذَّاكِرِين من أجل الحشد السَياسيُّ ودعم التمكين السلطوي، وللأسف وجد بعض رموز الصُوفيَّة أنفسهم يدورون في ساقية الحُكْم وانضموا إلى علماء وفقهاء السُّلْطَان، دون ان يؤثر ذلك على سلامة البناء الصُّوفِيُّ المتماسك بالمحبه الخالصة لله بلا شوب يشوبها[٣٨٢].

إن الإنتقَاذ ساهمت في خلق مشكلات جمة بواكير عهدها، بتسييسها لكثير من الكيانات بما في ذلك الطُرُق الصُوفيَّة. وتحديداً فإن الفارق الجوهري يكمن في أن الإِسلامُ السَياسيُّ يتمثل في جماعات وأحزاب لها أغراض ذاتية ومصالح تخدم قلة، ورؤى تنفذها من خلال مجموعة محدودة في المجتمع، وتستخدم أساليب سلطوية قهرية لتطبيق التعاليم الدِّينِيَّة. بعكس الطُرُق الصُوفيَّة التي تبتعد عن العمل السَياسيُّ المحبة والسماحة كالذِّكْر والدروس وقيام الليل والأوراد... إلخ وكلها نابعة من التزام شخصي، ولا ينحصر اهتمام مشائخ وقيادات الطُرُق الصُوفيَّة على مجموعة محددة منتمية للطريقة لكن يشمل كل "مريد" "فقير". وبالتالي، بعكس الجماعات الإِسلامُية السياسية، تهتم الطُرُق الصُوفيَّة بجميع المهتمين على نطاق المجتمع ككل. أما الجماعات الإِسلامُية، فتركز اهتمام ها بفئة معينة أنصارها وحلفائها، وتعطي هذه الفئة أولوية في جميع المجالات الاقتصادية والسياسية، ونتيجة لذلك فقدت صدقيتها في نظر الكثير من الناس فانحسرت مع الزمن رقعة المنتمين إليها والمؤيدين لسياساتها، في حين اتسعت دائرة المنتمين إلى الطُرُق الصُوفيَّة.[٣٨٣]

المجلس القَوْمي للذِّكْر والذَّاكِرِين بالسُودَان

إن الجدل الضمني نحو اختيار اسم المجلس القَوْمي للذِّكْر والذَّاكِرِين، يجب إلا ينظر إليه على أنه: مجلس حكومي لشؤون المتصوّفة، وكلمة «صوفي» لم تذكر. هدف إلى وجوب دعم شيوخ الصُوفيَّة وأتباعهم، كرجال ونساء، ذاكرين، ليس كصُوفيَّة (المتصوّفة) لحد ذات المصطلح. كذلك أن الاسم (الذِّكْر والذَّاكِرِين) محاولة لخلق وكالة حكومية، لا احد من أفراد التحالف الإِسلامُي للجبهة الإِسلامُية القَوْمية والذي يسعى إلى تأسيسه معارضته. باستخدام اسم ذو ورود في القُرْآن (بالتأكيد مايخص أولئك الرجال والنساء الذَّاكِرِين الله: الله قد اعد لهم المغفرة

٣٨٢- نورالدِّين مدني. بين الصوفية والأطماع السلطوية . على الرابط /https://sudaneseonline.com -٨٦٪٨A٪D٩٪D٩٪A٨٪msg/٪D٨/٧/board

٣٨٣- نَهلة فاروق أبوعيسى. تفاقم الصوفية في السُودَانِ خارج الإِسلامُ السَياسيُّ. /https://www.sauress.com ٣١٠٨٣٦٥٣/alhayat

والثواب العظيم). وعلى ذكر الصُوفيَّة صراحة هذا ربما يودي خشية من أن يتجه ذو العقول- السلفية في تحالفهم معهم نحو اتهامهم بمحاباة أو تفضيل التَّصَوُّف .

مناقشا مؤتمر الذِّكْر والذَّاكِرين الذي انعقد في العام ١٩٩٤ بغية تكوين المجلس القَوْمي للذِّكْر والذَّاكِرين، جاء في المسودة التأسيسية: أن الغرض من هذا النوع من المجالس هو تأسيس آلية رسمية لتحقيق إستراتيجية رفع الرقي الأخلاقي، وان يكون - المجلس- أداة لتنشيط جهاز الدولة والمنظمات الاجتماعية والشعبية، لدفع الأمة السُودَانية نحو نهضة حضارية شاملة، مستخدما قيمها النابعة من دينها ومعتقداتها وتقاليدها الوطنية، وساعية نحو جعل ثبات للقيم في المجتمع.[٣٨٤]

في حواره مع نوح سلمون في كتابه- For the Love of the Prophet: An Ethnography of Sudan's Islamic State وفي ما يتعلق بمسمى «الذِّكْر والذَّاكِرين» ذكر الترابي أن الاسم إذا ما أطلق وذكر فيه اسم التَّصَوُّف صراحة هذا ربما لا يرضي السلفيين، وعليه فقد اصطلح عليه « الذِّكْر والذَّاكِرين». يخبر الكاتب سلمون عن اختيار الاسم على لسان الترابي بقوله:» لو قلنا أننا أسسنا مجلسا للصُوفيَّة، سوف لن يأتي السلفيين، سيمتنع السلفيون عن الحضور. ولهذا السبب سميناه « الذِّكْر والذَّاكِرين». وبهذا لا يستطيع سلفيا القول أن هذا ممنوع / محرم - الذِّكْر والذَّاكِرين- بسبب أن كلمة» ذكر» قد ورد ذكرها في القُرْآن كثيرا. وعليه فقد دعونا (الجماعة السلفية) أنصار السنة وكل الصُوفيَّة في السُودَان.[٣٨٥]

تحدثنا إليهم ليشاركوا معنا بشي ما. كل شخص له ثقافة فقهية وهو فيها راغب في أمور الإِسلامُ جلبناه إلينا. ذلك أن مثل هذا الشخص سيعطي دفعة من شعوره للدين. وفي البداية كلهم كانوا قريبين ، وهذا كان دافعا لنا لخلق كتلة واحدة أسميناها الذِّكْر والذَّاكِرين والتي هي ألان حأضرة.[٣٨٦]

من هم أَهْلَ الذِّكْر؟

الصُوفيَّة والطَرِيقة من وجهة نظر التأصيل خلال منتصف التسعينات. إن عبارة تأصيل صارت كلمة مفتاحيه في الخِطَاب الإِسلامُي. وفقا لدورية «التأصيل» معنى التأصيل هو «الرجوع إلى الأصل»، أو هو « الوصل بالأصل»، ذلك أن أصل كل شي يقتفى أثره ويرجع إلى الله. فهم التأصيل بشكل صارم وثبات يتصل بمادي الإيمان بالله. بترقية هذا الاتجاه، حاول الإِسلامُيين

٣٨٤- المصدر نفسه.

٣٨٥- المصدر نفسه.

٣٨٦- المصدر نفسه.

تأسيس مصطلحهم باستخدام وجد في القُرْآن، بجانب حديثهم بشكل معتاد عن الصُوفيَّة. ادخلوا «أَهْلَ الذِّكْر» أو «الذَّاكِرِين» ككلمة شاملة، ونتيجة لذلك «صوفي» و»مُتصوِّف» يرجع إليها كواحدة من أَهْلَ الذِّكْر أو الذَّاكِرِين.[٣٨٧]

مؤتمر الذِّكْر والذَّاكِرِين أُعتبر جزء من العودة إلى تأصيل دلالات الذِّكْر على الكتاب والسنة. أكد المؤتمر نشر علوم/ معارف الصُوفيَّة . وهذا الهدف يمكن تناوله في ثلاث نشاطات أساسية: تقديم التَّصَوُّف في المؤتمر، توسيع الصُوفيَّة من خلال النشر والتعليم وترقية المرفقات ذات الصلة بالتَّصَوُّف والطُرُق .

أولا: قدم هذا المؤتمر أوراقا عن تاريخ أَهْلَ الذِّكْر في السُودَان، ودور الحركات الصُوفيَّة ، العلاقة الترابطية بين الذِّكْر والدعوة، واثر المديح وشعراء الصُوفيَّة على الإيمان، والعلاقة بين الصُوفيَّة والجهاد. أكدت هذه الأوراق اثأر أَهْلَ الذِّكْر فحسب على السُودَان، بل الأدوار التي يتوقع أن يلعبها أَهْلَ الذِّكْر كالعلاقة مع الجهاد.

وفقا لروية الحُكُومَة وموقفها من التَّصَوُّف في التعليم والتدريس، فان التَّصَوُّف علاوة على القُرْآن، الحديث، والفقه الإسلامُي، يجب أن تدرس من مرحلة الطفولة الباكرة إلى مستوى الدراسات العليا. بعبارات أخرى فان التَّصَوُّف نظر إليه كمادة أساسية في البرنامج التعليمي. علاوة على ذلك فان التعليم في التَّصَوُّف يعتبر الرجوع إلى منهج تأصيل الأخلاق. يضاف إلى ذلك أن الحُكُومَة تهدف إلى نشر التفكير في التَّصَوُّف عبر طباعة الكتب. هذه المهمة قد أوكلت إلى لجنة سميت ب «المجلس القَوْمي للذِّكْر والذَّاكِرِين» تحت المراقبة المباشرة من الحُكُومَة.

لجنة المجلس القَوْمي للذِّكْر والذَّاكِرِين أوكل لها العديد من النشاطات على سبيل المثال تمثيل الصُوفيَّة وأَهْلَ الذِّكْر، حفظ ونشر تراث الإسلامُ والتَّصَوُّف، وتطوير المؤسسات الدِّينِيَّة. أولا: هذه اللجنة لا تهدف إلى احتواء التَّصَوُّف. على النقيض والشك الواسع الانتشار من أن هذه المؤسسة– الذِّكْر والذَّاكِرِين– أوجدت بغية تحقيق سيطرة مَرَكَزيّة على الطُرُق .

التَّصَوُّف في السُودَان أوسع من طريقة تجمع مريديها؛ فهو مكون أساسي في الشخصية السُودَانية، ومن ثم ظل وما زال بالغ التأثير في الحياة الثقافية، والعلمية، والاجتماعية،والسياسيةللسُودَان. . وقد تميز التَّصَوُّف هناك بدور اجتماعي كبير مثل قضايا الصلح بين المتخاصمين، سواء كان هؤلاء المتخاصمون قبائل وعشائر، أو كانت الخصومات المنزلية بين الرجل وزوجه، أو بين الأسر

-٣٨٧

في القرية الواحدة؛ لذلك شكل أَهْلَ التَّصَوُّف لأَهْلَ السُودَان مرجعية قضائية اجتماعية.

ولهذا السبب لم يكن ممكنا لنظام المؤتمر الوطني الحاكم في السُودَان تجأَهْلَ التَّصَوُّف؛ فتجاوز عن الإشكالات المعروفة بين الحركات الإِسلامُية- التي ينتمي إليها- وبين الطُرُق ية الصُوفيَّة مؤسساً للمجلس القَوْمي للذِّكْر والذَّاكِرِين[٣٨٨].

وعن المجلس القَوْمي للذِّكْر والذَّاكِرِين ، تأسيسه، فلسفته، أهدافه، ووأجباته، نتابع هذا الحوار الذي أجرى مع الدكتور عثمان البشير الكباشي، هو منشور على صحيفة سودانيل الإلكترونية بتاريخ ٢٠٠٨/٩/١٣م.

س: نريد تعريفا بالمجلس القَوْمي للذِّكْر والذَّاكِرِين؛ متى تأسس، وأسباب التأسيس، والدور المفترض للمجلس؟

ج: المجلس القَوْمي للذِّكْر والذَّاكِرِين تأسس في عام ١٩٩٧ وفقا لفلسفة قامت عليها آنذاك وزارة التخطيط الاِجْتِمَاعِيّ في السُودَان، هذه الوزارة المعنية بشئون المجتمع والدعوة والرياضة والثقافة وما سواها من الشئون المجتمعية، ونظمت الوزارة مؤتمرين هامين في تاريخ السُودَان الحديث ولاسيما في تاريخ نظام الإنْقَاذ. المؤتمر الأول هو مؤتمر الذِّكْر والذَّاكِرِين، والمؤتمر الثاني هو مؤتمر النظام الأَهْلَي في السُودَان، والأخير يعنى بشئون العشائر والقبائل في السُودَان، والمجتمع السُودَاني معروف أنه يقوم على القبلية المنتشرة جدا والتي لها نظم، وأنماط إدارية، وسلطات معنوية وقانونية في إدارة شئون القبائل.

وكانت الفِكْرَة أن الطُرُق الصُوفيَّة في السُودَان لها تأثير كبير جدا على الحياة الثقافية والعلمية والاجتماعية والسياسية، وأسهمت الإسهام الرئيسي في تشكيل الشخصية السُودَانية، وكان لها نصيب الأسد في ولاءات أَهْلَ السُودَان الدِّينِيَّة، لذلك كان لابد من وجود تفكير لبلورة وتنظيم وتنسيق هذا النشاط وربطه بالدولة؛ بحيث يكون هناك تعاون وتفاهم وتفاعل في إنفاذ البرامج والمشروعات المعنية برقي وتطور المجتمع السُودَاني، وعلى إثر قيام مؤتمر الذِّكْر والذَّاكِرِين في عام ١٩٩٧م جاءت فكرة قيام مجلس قومي للذِّكْر والذَّاكِرِين، وصدر قانون تشريعي من البرلمان السُودَاني بهذا الصدد نظم وحدد أهداف وغايات وهياكل هذا المجلس وعلاقته بالدولة، والمجلس معني بالدرجة الأولى عن التعبير عن الطُرُق الصُوفيَّة بالسُودَان وعن أَهْلَ الذِّكْر عموما، وتمثيلهم في كيان يعبر عنهم ويلتقون فيه بشكل دوري، ويخاطب قضاياهم المختلفة، وينسق فيما بينهم، ويسعى في تطوير علاقاتهم التعاونية فيما بينهم وعلاقاتهم بالعالم الخارجي.

٣٨٨- حيدر إبراهيم. السُودَانِ: قصة فشل معلَن. http://arabi.assafir.com/Article/٢٦٢٨

والمجلس معني أيضا بالحفاظ على التراث الصُّوفِيُّ السُودَاني؛ حيث يمتلك التَّصَوُّف تراثا فكرياً وثقافياً وأدبياً ودعوياً هائلاً يحتاج إلى الجمع والدراسة، وأن يتاح للمجتمع والعالم بطريقة تمكن من الاطلاع عليه والاستفادة منه. والمجلس معني كذلك بنشر العلم وسط أَهْلَ التَّصَوُّف، باعتبار أن العلم هو الأساس الذي قام عليه الطَّرِيق الصُّوفِيُّ لاسيما في السُودَان، وكذلك المجلس معني بتقديم الخدمات الممكنة لمساجد ومؤسسات الطُرُق الصُوفيَّة ما استطاع إلى ذلك سبيل فلكلور شعبي أم كيانات سلطوية[٣٨٩].

س: بشكل عام، كيف ترى التَّصَوُّف في السُودَان، وخصوصيته على غيره خاصة في شمال الوادي (مصر) التي تحول فيها التَّصَوُّف إلى فلكلور شعبي أو كيانات سلطوية داعمة للسلطة وأداة من أدواتها؟

ج: التَّصَوُّف في السُودَان عميق جدا، وتاريخه إلى حد كبير مرتبط بتاريخ دخول الإِسلامُ إلى السُودَان نفسه؛ إذ إن المعلوم تاريخيا أن الإِسلامُ في السُودَان لم يدخل حربا كما حدث في مصر وغيرها من بلاد العالم الإِسلامُي، وإنما دخل سلما عبر الاتفاقية التاريخية الشهيرة باتفاقية البقط التي تواضع عليها المسلمون الذين أتوا إلى فتح السُودَان من مصر وأَهْلَ النوبة في ذلك الزمان، وكان على إثر هذه الاتفاقية ثمة رؤى وروح جديدة دخلت السُودَان هي روح الإِسلامُ ولكن عن طريق سلمي؛ لأن الاتفاقية نصت على أن توضع الحرب بين النوبة وبين الصحابة الفاتحين، ولكن مقابل ذلك يقوم النوبة بتهيئة المسجد، وهذا يدل على أن الإِسلامُ دخل قبل هذه الحادثة، وعلى هذا الأساس جاء المتصوِّفة طوعا ورفقا بالمجتمعات، وتوغلوا في داخل الحياة السُودَانية، وأسسوا المساجد، وأصبحوا قبلة للهداية يلتف حولهم الناس فيقدمون لهم الدِّين، والمأوى، والمطعم، والتعليم عبر نظام «الخلوة»، وهو النظام الذي ظل حتى وقت قريب الوسيلة الوحيدة للتعليم في السُودَان. والتَّصَوُّف في السُودَان معروف بتغلغله في المجتمع بعمق الولاء بين مشايخ الطُرُق وبين المرِيدين، وهذا الولاء ليس سلطويا ولا دنيويا، ولكنه ولاء ينشأ بمحبة متبادلة، لذلك تجد الآصرة قوية جدا. وعرف التَّصَوُّف في السُودَان بتأثيره المباشر على مجمل السلوك والثقافات السُودَانية، ويمكن أن نقول إنه قد طبع الشخصية السُودَانية إلى حد كبير كما تأثر بها أيضا. وتميز التَّصَوُّف في السُودَان بدور اجتماعي كبير مثل قضايا الصلح بين المتخاصمين، سواء كان هؤلاء المتخاصمون قبائل وعشائر تصطدم لأسباب مختلفة، أو كانت الخصومات المنزلية بين الرجل وزوجه، أو بين الأسر في القرية الواحدة، ولذلك أَهْلَ التَّصَوُّف شكلوا لأَهْلَ السُودَان مرجعية قضائية اجتماعية بما يعرف ب»الجودية الصُوفيَّة، ولذلك مجلس الصُّوفِيُّ

٣٨٩- حوار عن المجلس القومي للذكر والذاكرين بالسودان. على الرابط /https://www.sudaress.com ١٢١١/sudansite

في السُودَان عامر بمجالس الصلح وإصلاح ذات البين، وهذا أمر يترك أثرا عميقا جدا في حياة الناس، وكثير من التقارير والإحصاءات والدراسات تؤشر إلى أن ما يقضي فيه مشايخ الطُرُق الصُوفيَّة من مشاكل وخصومات هو أضعاف ما تقضي به المحاكم القانونية الرسمية، وهذا يدلل على مدى الرضا من المجتمع بدور الصُّوفِيُّ والفاعلية التي يتميز بها.
س: أنتم جزء من نظام الجبهة الإِسلامُية للإنقاذ، وهو نظام تولد عن تجربة حركية تنظيمية، وتقليديا كانت العلاقة سيئة بين الحركات الإِسلامُية والطُرُق الصُوفيَّة، فهل هذا توجه جديد، وما هدفه، وكيف تراه؟

ج: الحركة الإِسلامُية السُودَانية متميزة عن غيرها من الحركات الإِسلامُية الأخرى، وحأولت من وقت مبكر جدا أن تتصالح مع البيئة الاجتماعية في السُودَان، وأن توجد لها موطئ قدم في الفعاليات الاجتماعية المؤثرة دونما انفصام أو خصام أو قطيعة مع هذه القطاعات، فهي حركة تفاعلية لم تسجن نفسها في أطر انعزالية عن التنظيمات الاجتماعية الفاعلة في السُودَان؛ لذلك انفتحت على التَّصَوُّف من وقت مبكر منذ جبهة الميثاق الإِسلامُي التي تأسست بمبادرة من الحركة الإِسلامُية السُودَانية بعد ثَوْرَة أكتوبر ١٩٦٤م، وحرصت على بناء صلات مع المتصوِّفة وأن تضمهم إلى هذه الجبهة، وكذلك حدث نفس الشيء بعد سقوط نظام الرئيس نميري عام١٩٨٥م حينما تكونت الجبهة القَوْمية الإِسلامُية وكان لها صلات وتحالفات مع عدد معتبر من البيوت الصُوفيَّة المعتبرة، ولذلك حينما جاءت ثَوْرَة الإنْقَاذ استفادت من هذه الخلفيات والعلاقات التاريخية التي نشأت بين المتصوِّفة والحركة الإِسلامُية، خاصة أن بعض أبناء الحركة الإِسلامُية أتوا من بيوت صُوفيَّة، حتى إن عددا معتبرا من نواب الحركة الإِسلامُية السُودَانية في البرلمانات حتى ما بعد نميري كانوا من أبنائهم، لذلك لم يكن هناك شعور بالانعزال، بالعكس كانت هناك تفاهمات وتحالفات سابقة ورؤية لدور التَّصَوُّف تختلف عن رؤية الحركات الإِسلامُية الأخرى في العالم؛ لأن التَّصَوُّف له أثره وفعله في العمل الإِسلامُي؛ فهم -المتصوِّفة- الذين حفظوا لأَهْلَ السُودَان دينهم، وساهموا في تحفيظ القُرْآن، وحملوا هم الدعوة، وبنوا المساجد، وحتى لو كانت هناك ممارسات سالبة فهذا أمر آخر يراجع، ولكل جماعة إسلامية أخطاؤها وهو شيء طبيعي، وبني نظام الإنْقَاذ على هذا الإرث التصالحي المتجذر في الشخصية السُودَانية التي لا تعرف الانغلاق والعزلة[٣٩٠].
س: هل يسعى المجلس لتفعيل التَّصَوُّف والاستفادة مما توفر طُرُقه من إمكانات؟
ج: نعم يسعى المجلس للاستفادة من قدرات وإمكانات التَّصَوُّف الهائلة في التأثير على المجتمع السُودَاني، فمثلا نحن نجتهد في الاستفادة من قدرات الطُرُق الصُوفيَّة في العمل الدعوي

٣٩٠- المصدر نفسه.

والعمل الإرشادي، والتوعية السكانية حتى في قضايا العادات الضارة كحملات محاربة الأيدز، أو حملات التشجير، ومحو الأمية؛ لأن الناس تثق في الطُرُق الصُوفيَّة، كذلك يسعى المجلس للاستفادة من إمكانات الطُرُق الصُوفيَّة في العمل الدعوي حتى في جنوب السُودَان، أو جبال النوبة، أو في مناطق الأنقسنا؛ لأن الصُوفيَّة لها فعالية لا تتاح لغيرهم من جماعات العمل الإسلامُي في التبشير بالإسلامُ؛ لأنهم يعتمدون منهج التَّسَامُحْ والاعتدال والوسطية، ويقدمون الدِّين في قالب لا يحدث نفورا في الغالب.

ونعتقد أن الطُرُق الصُوفيَّة أيضا لها إسهام مهم جدا في حل المشكلات الاجتماعية في السُودَان، وحتى مشكلات الأمن القَوْمي في السُودَان؛ لأن إرث التَّصَوُّف في إصلاح ذات البين وفي إشاعة أدب التَّسَامُحْ إرث معتبر، وقدراتهم في ذلك مشهودة.
س: هذا السعي من المجلس للاستفادة من إمكانات ونفوذ الطُرُق الصُوفيَّة ألا يشكل لكم مصدر قلق؟ أم هو جزء من السعي التقليدي للسلطة (أي سلطة) لاحتكار الخِطَاب الدِّينِيَّ وفاعلياته وتوظيفها لمصلحته؟

ج: العكس هو ما نشعر به؛ فالمتصوِّفة عطاؤهم أكثر من أخذهم، وفعاليتهم أكبر، أنا أقول هذا من ناحية اقتصاديات العمل الدعوي، فعمل المنظمات الحديثة إلى حد كبير لا يشبه طبيعة مجتمعاتنا التي لا تزال مجتمعات غير منظمة، وشاق الدخول عليها اجتماعيا كبلد مثل السُودَان مترامي الأطراف، وضعيف في المواصلات، لكن المتصوِّفة يدخلون دائما بمداخل نفسية ومعنوية تقلل كثيرا جدا من أوجه الصرف المالي، فما تصرفه مثلا المنظمات الدعوية الإسلامُية من أموال وإمكانيات مقابل ما يصرفه شيخ صوفي يعمل في ذات المنطقة المقارنة تكون لصالح الصُّوفِيُّ قطعا حتى بحساب النتيجة النهائية للعائد الدعوي من هذا العائد الإسلامُي.
س: هل يمكن فعلا إدماج مؤسسات التَّصَوُّف ضمن مؤسسات الدولة (خاصة في بلد كالسُودَان ما زالت أجزاء كبيرة منه تنتمي لما قبل الدولة) فالسُودَان أشبه بقارة.. وطُرُقه تنتمي وتتجاوز حدود الدولة، بل هو ينتمي إلى ما قبل الدولة؟
ج: أنا لا أقول دمج ولكن أقول تعاون؛ لأن الدولة –كل دولة– لها وظيفتها ومهامها بما يتعلق بالأمن والسيادة الوطنية، وقيادة التنمية، أما المتصوِّفة فدورهم إرشادي وتوعوي واجتماعي، ودور تعليمي من خلال الخلوة، فالمطلوب هو التعاون في تحقيق هذه الأدوار.

وأنا أعتقد أن التَّصَوُّف في السُودَان هو أهم منظمة مجتمع مدني بالتعبير الحديث؛ حيث يستطيع أن يقوم بفعالية بأدوار منظمات المجتمع المدني بتغلغلها العميق في الحياة الاجتماعية، ونحن ندعو لتفاهم وتناصر بين الدولة والمؤسسات الصُوفيَّة فيما يخص هموم الحياة العامة والعمل الدعوي بشكل خاص

س: تحدثت عن التأثير العميق للتصوف في الحياة السياسية، لو قلبنا المعادلة، فما هي تأثيرات السِيَاسَة على التَّصَوُّف في السُودَان؟!

ج: الساسة بالطبع يبحثون عن مواقع قدم داخل البيوت الصُوفيَّة، ويجدون استجابات متفاوتة، حدث ذلك كما ذكرت في السلطنة الزرقاء، والحركة المهدية. وليس هناك من سَياسيٌّ عاقل راشد يهمل هذا الكم والأثر النوعي الكبير على الولاءات في السُودَان.

س: دائما ما يواجه التَّصَوُّف بسلبياته وأخطاء منتسبيه، فما هو دور المجلس في ترشيد مسيرة التَّصَوُّف وتنقيته مما شابه من انحرافات وسلوكيات سالبة؟
ج: التَّصَوُّف حركة إسلامية دعوية لها دورها المعروف في نشر الإِسلامُ وفي ترقية الحياة الاجتماعية والتعليمية في السُودَان، ولها إخفاقاتها وممارساتها السالبة، ولكن هذه الممارسات في الغالب تبدر من أدعياء التَّصَوُّف، ولأن التَّصَوُّف فضفاض بطبيعته وليس لديه صرامة حزبية وبطاقات تنظيمية، ولذلك يمكن لكل إنسان أن يدعي شيئا من التَّصَوُّف، ويمارس ما شاء من ممارسات فيحسب هذا على التَّصَوُّف ، وأنا أعترف أن هذا أمر موجود وفيه أخطاء لا ننكرها بل نسعى إلى تصحيحها، ولكني أقول لك إن التَّصَوُّف في السُودَان تصوف معتدل أصلا باعتدال المزاج والشخصية السُودَانية، والتَّصَوُّف في السُودَان سني ليس في ثقافته وممارساته الأطر الفلسفية المعقدة والشطحات والأشياء الخارجة عن إطار الشريعة والسنة بالعكس. والتَّصَوُّف في السُودَان قام على الاعتدال، نحب آل بيت رسول الله، ولا أحد يحصي مدائح المتصوِّفة وتعلقهم بآل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن هذا لا يجعلنا نفرط في حبنا لصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الآخرين. ولكن لا يعني هذا أنه ليس لدينا أخطاء أو تجاوزات سواء كانت فكرية أو كانت أحيانا متعلقة بأمر العقيدة، أو حتى متعلقة بسلوك المنتسبين للتصوف، ونحن نسعى ابتداء لأن نصحح ونبرز التَّصَوُّف السني الصحيح، ولذلك اهتممنا بإصدار كتب المتصوِّفة، مثل مشروع «كتاب الذَّاكِرين»، ومشروع «رسائل الذَّاكِرين»، ومشروع «سماع الذَّاكِرين».ونحن نجتهد الآن في تثبيت دروس علمية في مساجد المتصوِّفة حتى يعلم الناس أصول الإِسلامُ والمِنْهَج العلمي، ونحرص على إقامة دورات تدريبية لمشايخ التَّصَوُّف وورش نطرح فيها القضايا الإشكالية في الممارسات السالبة حتى ترد الحركة الصُوفيَّة إلى أصولها.[٣٩١]

وفي المساحة التالية وفي ذات الموضوع (المجلس القَوْمي للذِّكْر والذَّاكِرين) يحدثنا الشَّيْخِ الصافي

٣٩١- المصدر نفسه.

جعفر الأمين العام السابق للمجلس، عن ماهية المجلس القَوْمي للذِّكْر والذَّاكِرِين، إختصاصاته وقضايا الإِسلامُ في السُودَان.

س: ماهية المجلس القَوْمي للذِّكْر والذَّاكِرِين؟

ج: فقال وهو يطالع نصاً قانونياً أجيبكم وأنا أقرأ نص قانون المجلس والذي يقول: المجلس مستقل النشأة ذا شخصية اعتبارية.. وخاتم عام وله حق التقاضي.. برعاية السيد رئيس الجمهورية.. وللمجلس شخصيتان أساسيتان هما الأمين العام.. ويتم تعيينه بقرار جمهوري وبمخصصات وزير دولة ليعطي المجلس قوته واستعداده التام العمل العام.. كما رأى المشرّع أن يكون وزير التخطيط الاِجْتِمَاعِيّ«سابقاً» والآن يقوم مقامه وزير الإرشاد والأوقاف كرئيس للمجلس فكأن العلاقة بين المجلس ورئيسه وليست بين المجلس والوزارة (وفرق بين الأمرين كبير) ولا شك أن المشرّع أراد بذلك أن يعطي حرية حركة للمجلس.. والمنوط بهذا المجلس تحقيق إستراتيجية الرقي الأخلاقي والذِّكْر والذَّاكِرِين وما يتّصل بها من أهداف وغايات الإستراتيجية القَوْمية الشاملة .. من رسم السياسات العامة والخطط والبرامج المفضية لتأمين وحدة الأمة السُودَانية حول السُودَان كوطن وتأمين وحدة المسْلِمين.
س: عدّد لنا بعض اختصاصات المجلس التي بدأتم تنزيلها لأرض الواقع؟
ج: وأهم اختصاصاته كثيرة جداً من ضمنها العمل على إنشاء مجالس ولائية تؤدي العمل الآخر على كافة الولايات.. ومن اختصاصاته خلق علاقات إقليمية وعالمية مع الكيانات المشابهة في العالم العربي والإسلامُي والأوربي وفي سؤالنا عن وحدة المسْلِمين جاء رده:- أرى أن المشرّع سمى هذا المجلس بالمجلس القَوْمي للذِّكْر والذَّاكِرِين وهو اسم ذكي جداً لأنّه يستوعب كل أَهْلَ القبلة في راحة شديدة لأنه ما من مسلم إلا وله حظ في الذِّكْر فكأنه يخاطب كل شرائح أَهْلَ القبلة.. رغم أن أصل القانون تشكيل المجلس بأغلبية أَهْلَ التَّصَوُّف ٨٠ عضواً أما المؤسسات الأخرى الدعوية.. والعلماء والخيرية.. والقُرْآنية.. والشبابية.. والحكومية.. والمؤسسات ذات الصلة، وعشرون شخصية ذات صلة بعمل المجلس.. وهذا بالطبع يعيننا على التركيز على أَهْلَ التربية والسلوك!! لأن الإِسلامُ قد دخل للسودان نتيجة حراك اجتماعي ووجد أن المسيحية لها ألف عام.. فلم يدخل بالسُّلْطة الغالبة والسلاح والرماح بل بطريقة الكسرة والانكسار.. (مقاطعة) كيف بالكسرة والانكسار؟ أعني طريقة دخول الإِسلامُ كانت بالإبداع والإمتاع والإقناع بطريقة فيها اليُسر والسماحة.[٣٩٢]
س: واجبات المجلس الحقيقية؟

٣٩٢- الفاضل الولي. الأمين العام للمجلس القَوْمي للذِّكْر والذَّاكِرِين في حوار خاص. . استشارة ٤- سبتمبر ٢٠١٩م. ٣٤٦٧/https://www.sudaress.com/sudansite

ج: ومن واجبات المجلس الحقيقية تكوين مجالس إقليمية في الولايات المختلفة لتسد حاجات المشايخ والمسايد وخلاوي القُرْآن والتربية للاهتمام بهم.. والإشراف اللصيق بهذا التكوين.. وبقي بعد ذلك مهمة المجلس القَوْمي الاتحادي وهي العلاقة التي نظمها الدستور في الحُكْم الاتحادي بين المركز والولايات بالإشراف العام ووضع السياسات العامة والتدريب وتمتين العلاقات الخارجية مع الكيانات المماثلة في العالم: وأين مكان المرأة المسلمة من الذِّكْر والذَّاكِرِين؟

ومن واجبات المجلس المهمة الاهتمام بعنصر المرأة فالدِّين ليس ذكورياً كما قال الله عز وجل «الذَّاكِرِين الله كثيراً والذاكرات» فعنصر المرأة فاعل جداً في التغيير في هذه المرحلة.[٣٩٣].

وقد حاولت حُكُومَة الإنْقَاذ الحالية ضمان تأييد الصُوفيَّة لها، فأنشأت المجلس القَوْمي للذِّكْر والذَّاكِرِين، بعد مؤتمر جامع للصُوفيَّة داخل وخارج السُودَان، وفتحت له فروعاً في كل ولايات السُودَان، للاهتمام بالصُوفيَّة والتَّصَوُّف ومؤسسات الصُوفيَّة مثل الخلوات والمسايد والزوايا، والسعي لإصلاح التَّصَوُّف ، غير أن المجلس لم يحرز نجاحاً يذكر سيما في الجانب الأخير.[٣٩٤]

وحين شعر النظام الإسلامُي بنفوذ الصُّوفِيُّين والتفاف الناس حولهم، اضطر إلى التراجع. فقد تم تشكيل المجلس القَوْمي للذِّكْر والذَّاكِرِين وهناك أمانة « الذِّكْر والذَّاكِرِين» ضمن أمانات حزب المؤتمر الحاكم.[٣٩٥]

وتلك جماعة الذِّكْر والذَّاكِرِين، هي لم تكن سوى واجهة تنظيمية للاستثمار في الفضاء الدِّينِيّ، ومحأولة لتجريف ما تبقي من سمعة التَّصَوُّف السُودَاني، وذلك ما يطلق عليه شيخ الحركة بـ » الواجهات البرئية «.[٣٩٦]

لكن مجلس الذِّكْر و الذَّاكِرِين يبدو أن مهمته فقط هي أن يزيد من أذرع الحُكُومَة السياسية في المجتمع ..و يكتفي العاملون فيه بالوظائف من أجل لقمة العيش ..[٣٩٧]

٣٩٣- المصدر نفسه.

٣٩٤- مُحَمَّد خليفة صديق. الصوفية والتَّصَوُّفِ في السُودَانِ.. قراءة آنية. ٢٨ يونيو ٢٠١٤، http://www.alrased.net/main/articles.aspx?selected_article_no=٦٦٨١

٣٩٥- المصدر نفسه.

٣٩٦- https://sudaneseonline.com/board/٧/msg/١٤٨٣٩٦٦٤١٦.htmlمقال عبد الله الشَّيْخِ واجهات بريئة

٣٩٧- خالد حسن كسلا. (الذِّكْر و الذَّاكِرِين) لو جهلتم ارحمونا. https://www.alnilin.com/١٢٩٨٦٨١٩.htm. استشارة ٤- سبتمبر ٢٠١٩م.

سِيَاسَة الترهيب تجاه التَّصَوُّف

وفي اعتقادي أن سياسة الترغيب عندما فشلت، لجأت حُكُومَة الإنقاذ نحو تبني سياسة الترهيب. ولقد تعرضت الطُرُق الصُوفيَّة للفعل التدميري المنهجٍ من قبل التيار السني المتشدد لإضعاف مكانتها الدِّينِيَّة والمجتمعية في السُودَان، الأمر الذي أثر كثيراً بصورة الآخر الصُّوفِيُّ في الذات المجتمعية، ويظهر ذلك فالتعدي على أضرحة وقباب الصُوفيَّة ومحاولة إزالتها فى عديد المرات من قبل السنة السلفيين المتشددين. إضافة إلى ما سبق أصبح للسلفيين المتشددين منابر مفتوحة ومعلنة في مناطق الطُرُق الصُوفيَّة وأمام أضرحة وقباب الأولياء الصالحين، تحرض على إزالة ما أسمته بالشرك والوثن وبالقوة.

الجدير بالملاحظة هنا أن هذه الأفعال العدوانية المتعصبة التي يقوم بها المتشددين السلفيين تتم تحت مرأى وعين الأجهزة الحكومية وبل أن الصُوفيَّة يرون أن هذه التحركات تتم تحت مظلة وحماية الأجهزة الأمنية، هذا من جانب ومن جانب آخر إن أعمال العنف تجاه الصُوفيَّة لم تنحصر على مناطق بعينها بل امتدت إلى جميع مناطق الصُوفيَّة وتجمعاتهم في كل مدن السُودَان. وهنالك مظهر آخر للفعل العنيف تجاه المتصوِّفة، ويبدو أنه قد أثر بشكل ما علي صورة الصُّوفِيُّ التقليدي في المجتمع السُودَاني،وهو العنف للفظي عبر المنابر المفتوحة والمتعددة التي استخدمها السلفيين، سواءكان عبر الندوات والحلقات المفتوحة في الأماكن العامة والأسواق، أو منابر المساجد المخصصة لهم أو عبر أشرطة الكاسيت،أو استخدام تطبيقات وسائل التواصل الاجتماعي، والتي جميعها تستدعي الدِّين من أجل التقليل من شأن الصُوفيَّة وتكفيرهم،والملاحظ في ذلك استخدام السخرية وعبارات التهكم ضد كرامات وبركة الشَّيْخِ الولي و الشَّيْخِ الصُّوفِيُّ، وقد نجح هذا الأسلوب في استقطاب فئات اجتماعيةكبيرة في المجتمع خاصة الشباب المتعطلين عن العمل. هذا العنف اللفظي كثيراً ما يتجاوز إلى السباب والشتم العلني والتحدي لشيوخ الطُرُق الصُوفيَّة باستخدام اللغة العامية السُودَانية، ولقد لعب الاستخدام اللفظي للعامية السُودَانية دوراً كبيراً في التأثير على صورة الآخر الصُّوفِيُّ في السُودَان، وقد برع السلفيين خاصة الشباب منهم في استخدام العامية مع أسلوب الاستهزاء الدرامي بالشيوخ للتقليل من شأن الصُوفيَّة، خاصة في الوسائل السمعية والبصرية واللقاءات المباشرة، واستطاعوا عبر ذلك استقطاب وتأليب الشباب ضد الصُوفيَّة وشيوخهم لكل ذلك يمكن القول إنتمدد التيار السلفي وتوجهه نحو الفعل العنيف في العقدين السابقين، لعب دوراً هاماً في تشكيل صوره ذهنية مجتمعية جديده لواقع الطُرُق الصُوفيَّة في السُودَان[٣٩٨].

٣٩٨- عثمان سراج الدِّين فتح الرحمن. تصوف بالمجتمع السُودَانِي: دراسة للواقع الدِّينِيَّ المتغير. http://e-biblio.univ-mosta.dz/bitstream/handle/١٢٣٤٥٦٧٨٩/١١٩٥٢/aa٪d٪d٨٪٨٤٪d٩٪a٧٪d٨٪a٪d٨٪٢٠٪٨١٪d٩٪٨٨٪d٩٪b٥٪٨

إن سِيَاسَة الترهيب والتخويف التي اتبعت تجاه التَّصَوُّف اخذت أشكال شتى منها الإعتداء اللفظي. فقد إنتشر دعاة الوهابية في الأسواق يكفرون ويسبون مشايخ الصُوفيَّة ليل نهار، في مسلك لا حضاري ولا أخلاقي ولا صلة له بالعلم. فظلوا ولسنين عددا يكيلون السب بألسنة بذية للأحياء من أقطاب التَّصَوُّف ولم يسلم منهم الاموات. في أمر كله شكوك وريبة من تواطؤ من قبل نظام حُكُومَة الإِخْوَانُ المسْلِمين، ويبدو أن الأمر كان مفتعلا ويجد التشجيع من وراء الكواليس.

وتسامح صوفية السُودَان جعلهم يتعدون عن مهاجمة من كان دوما يسئ إلى رموزهم من طرف الوهابية. وبعد سنوات من الإساءة والاعتداء باللفظ والتي تحفظه تسجيلاتهم على منصات التواصل الاِجْتِمَاعِيّ(يوتيوب)[٣٩٩].

لم تكن سِيَاسَة الإعتداء اللفظي كافية، فقد صحبتها وبكل أسف سِيَاسَة أخرى، لم يألفها المجتمع السُودَاني من قبل، وهي ظاهر الإعتداء الجسدي. والتي تمثلت في الذبح والحرق لمقامات وأضرحة بعض من مشايخ الطُرُق الصُوفيَّة .

وبما أنه وقد صدرت كثير من طرف الجماعات المناوئة للصوفية الفتاوى بتحريم الأضرحة، ووجوب إزالتها فقد كان البلاغ دوماً يسجل تحت مسمى مجهول. وقد نتج عن تلك الفتاوى أفعال عدوانية لا يمكن أن تصدر من شخص في قلبه مثقال ذرة من الرحمة والإنسانية،وقد تمثلت تلك الأفعال في الأتي:

١- ذبح حارس ضريح الشَّيْخِ إسماعيل الولي بالأبيض وهو شيخ هرم تجاوز عمره الثمانيين عاما.
٢- هدم جزء من قبة الشَّيْخِ حسوبة – بمنطقة سوبا شرق.
٣- محاولة تفجير قبة الشَّيْخِ الحاج يوسف – بمنطقة الحاج يوسف- بحري.
٤- حرق ضريح الفكي هاشم- شمال بحري.
٥- حرق ونبش ضريح الشَّيْخِ إدريس ود الأرباب- بالعليفون شرق النيل مرتين في حادثين متعاقبين.
٦- حرق ضريح الشَّيْخِ المقابلي – بالعليفون شرق النيل.
٧- حرق ضريح الشَّيْخِ السنوسي- بنيالا.
٨- الاعتداء على ضريح الشَّيْخِ بابكر محمد سعيد – بقرية كريعات شرق تمبول.
٩- محاولة حرق ضريح الشَّيْخِ حمد النيل بن الشَّيْخِ أحمد الريح أم درمان يوم الجمعة ٣ فبراير ٢٠١٣م.

٣٩٩- عبدالجليل عبد الله صالح. الترابي والصوفية في السودان. مصدر سابق ص ٢٨٦.

١٠- الإعتداء على بعض المشايخ في مسايدهم عقب المولد النبوي الشريف.
١١- حرق قبة وضريح الشَّيْخِ محمد ود هاشم (٢٠١٦) ولاية سنار[٤٠٠].

يخلص الباحث عثمان سراج الدِّين في ورقته التي حملت العنوان (التَّصَوُّف بالمجتمع السُودَاني: دراسة للواقع الدِّينِيِّ المتغير)إلى الأتي:

١- هنالك تغيرا ً حدث في خارطة التَّدَيُّن الإِسلامُي في السُودَاني تحت مد الإِسلامُ السَياسيُّ مما أدي إلى تنامي تيارات دينية على حساب الصُوفيَّة.
٢- أن تمدد التيار السلفي وتوجهه نحو الفعل العنيف خلال العشرون سنة السابقة لعب دورا ً كبيرا ً في تغيير الصورة النمطية للتصوف.
٣- تزايد الوعي الصُّوفِيُّ بالتحولات المجتمعية تتطلب منهم إحداث تحولات في أيكولوجية مراكز الطُرُق الصُوفيَّة الريفية، وتغيير الصورة التقليدية للشيخ الصُّوفِيُّ، والاتجاه نجو استقطاب فئات من المرِيدين والاتباع من طبقات اجتماعية جديدة[٤٠١].

هل نجحت سِيَاسَة الترغيب والترهيب تجاه الطُرُق الصُوفيَّة؟

اليوم، لا يزال تراث التَّصَوُّف حياً في السُودَان، سواء أكان ذلك في صمود مؤسسة المسِيد حتى اليوم، أو في حلقات الذِّكْر الراتبة لمشايخ المتصوِّفة التي يؤمها السُودَانيون من مختلف الأعمار، أو حتى في الأثر الباقي في النفس الجمعية السُودَانية التي تربت على إرث الإِسلامُ الصُّوفِيُّ الممتدة جذوره إلى بدايات نشوء السُودَان الحديث. وبرغم التحولات الاجتماعية العميقة التي اعترت المجتمع السُودَاني؛ لا تزال الطُرُق الصُوفيَّة قوية وتجمع إليها المرِيدين، وتقوم بدورها في تعليم الفقه وتحفيظ القُرْآن الكريم في شتى بقاع السُودَان، ولا يزال كثيرون يلتمسون ''البركة'' من شيوخهم قبل الإقدام على أي عمل، أو إجراء تغيير جذري في حيواتهم.[٤٠٢]

يبدو أن السِيَاسَة التي رسمها نظام حُكُومَة الإِخْوَانُ المسْلِمين تجاه الطُرُق الصُوفيَّة قد نجحت إلى حد كبير في تشويه صورة لتَّصَوُّف في الإعلام، غير أن الإستراتيجية المخطط لها لاحتواه والسيطرة عليه، قد أصابها الفشل لأسباب منها:

❖ وضوح غاية وأهداف المنْهَج الصُّوفِيُّ.

٤٠٠- المصدر نفسه ص ٢٩٠.
٤٠١- المصدر نفسه.
٤٠٢- محفوظ بشري. التَّصَوُّفِ.. إرث الشخصية السُودَانية، ٢٠١٧ https://kotobwakotab.com

- ❖ رسوخ وعراقة المِنْهَج الصُّوفِيُّ في البلاد.
- ❖ تعدد مدارس و أسانيد الطُرُق الصُوفيَّة .
- ❖ مخاطبة التَّصَوُّف لكل أفراد المجتمع صرف النظر عن اللون، العقيدة، القبيلة، الوضع الاجتماعي.
- ❖ تركيز الخِطَاب الإِخْوَانُ في غايته الكبرى على السُّلْطة .
- ❖ قيمة الحرية المتجذرة في تربية السالكين ولعل من مظهرها عهد الطريقة (الطاعة تجمعنا والمعصية تفرقنا).

و الترابي نفسه في قناة الجزيرة مع علي الظفيري كان قد عزى فشل وأخطاء الحركة الإِسلامُية في السُودَان إلى سببين، كان التراث الصُّوفِيُّ السُودَاني أحداها: يقول دكتور الترابي: «أخطأت بالطبع لأنها أولاً الثقافة الإِسلامُية لم تورثنا ثقافة في أحكام السِيَاسَة والنظم، وعلاقات النظم في السُّلْطَان أصلا، إلا شيئا لا يكاد يذكر، ثم من جانب الأخر التراث الصُّوفِيُّ لأخلاقنا كان يعد بعيدا من عالم السُّلْطَان، يحسبه عالم الشيطان، لمن أراد أن يسلك ذلك الطَّرِيق البعيد بعيدا عن طريق الله، فلذلك ماكانت عندنا أعراف خلقية ولا هوادي حُكْمية لهذا النظام فأوله تجربة[٤٠٣]

في نهاية هذا الباب وبحسب ما أرى تجدني متفقاً مع الباحث محمد اللطيفي من أن: «تسييس التَّصَوُّف «، هو مفيد من ناحية أنه يعري انتهازية بعض رموز التَّصَوُّف، ويفضح علاقتهم النفعية مع الدِّين، الذي طالما تم توظيفه لصالح مآربهم الخاصة، كما أن التسييس بحد ذاته، يعمل على فرز الصُوفيَّة الرُّوحِيَّة النقية من الصُوفيَّة النفعية.

وفي خاتمة هذا الباب نقول أن الخطة التي وضعها دكتور الترابي للطرق الصوفية (شغل بعض أبناء الطُرُق الصُوفيَّة بالسياسة و تخصيص مناصب لتمرير سياسات الحزب داخل البيت المدعوم)، مازالت تودي دورها السلبي داخل المجتمع الصوفي في الإعلام، حيث مازلنا نشاهد نفر قليل من الخلفاء لاشغل ولا شاغل لهم إلا الظهور مع الحاكم في القضايا السياسية المختلف عليها، لو أعملوا فيها صوت العقل والحكمة وظلوا فيها أهل نصح ومناصحة كما كان سلفهم، لصلح حال البلد.

٤٠٣- الإِسلامُيون وحُكْم السُودَانِ. الجزيرة نت

الباب السابع

التَّصَوُّف في السُودَان والإعْلاَم المضلل

التَّصَوُّف ضحية في الإعْلاَم لبعض الأفراد؟

إن المتابع لأحداث السِيَاسَة السودانية خلال العقود الثلاثة الماضية، خاصة فيما يتعلق بمنظومة التَّصَوُّف والطُرُق الصُوفيَّة، وظهورها في الإعْلاَم الرسمي، يدرك تماماً أنها كانت دائمة الحضور في الإعْلاَم باشكاله المختلفة (مسموع- مقروء- ومشاهد) خصوصاً في أيام الإنتخابات، المسيرات والحشود السياسية. لم يتبنى النظام الحاكم منهجها المعتدل والمتسامح مع تنوع المجتمع السوداني، ولم يفتح لها مركزاً بحثياً يهتم بتراثها الثر والضارب في الجذور، بل وقف ضد من قرر يومها بعض من خلفائها بمدارسهم المختلفة، عقد ندوة لمناقشة قضاياها الآنية وخططها المستقبلية.

الهجوم على التَّصَوُّف والطُرُق الصُوفيَّة بلغة الجمع من أنها فريسة سهلة للاستغلال من قبل الأنْظِمَة العَسْكَريّة عندي شبيه بحالة الاتهام الذي يوجه ضد الإسلام من أنه دين الإرهاب، كما يروج لذلك في بعض الدوائر الإعْلاَم ية في الغرب الأوربي وأمريكا. والحق أن الإسلام من هذا براء إذ أن القلة القليلة التى تنتهج الفكر المتشدد والمتطرف لايمكن أن تمثل رسالة الإسلام السمحة، والإسلام هذا الدين الذي مثل خاتمة الرسالات السماوية، إنما هو مدارس ومذاهب متعددة. فالمتشدد والمتطرف عندما يبدر منه شئ فيه تعدي على حرمات وحقوق الأخرين، وعندما يستخدم العنف لينتصر لنفسه، ينبغي أن يفهم بأن سلوكه لا مكان ولاتبرير له في تعاليم الإسلام بل يرفضه، وهذا الشخص باساءته لا يسئ الإ لنفسه، وبالمقابل فإن خليفة السجادة الصوفي عندما يروج له في الإعْلاَم من أنه هو وحده يتمثل فيه التَّصَوُّف ومشايخه

وخلفائه، ينبغي أن يوضع في سياق أنه لايمثل الإ ذاته. فالخطأ عند الأول — أعني المسلم المتشدد والمتطرف– ليس هو الأسلام، إنما سلوك هذا الفرد. وعندما يقدم خليفة السجادة الصُوفيَّة حظوظه الشخصية على المنهج، فالخطأ فيه هو، وليس في المنهج.

وعندي أن السبب في إختطاف والتحدث بأسم التَّصَوُّف ، في المؤتمرات والحشود والندوات، واللقاءات والإجتماعات السرية والعلنية، وفي وسائل الإعْلاَم المختلفة حسب ماأرى يرجع إلى سبب بسيط وهو أن التَّصَوُّف في السُودَان، وبشكل دقيق الطُرُق الصُوفيَّة فيه وبلغة السِيَاسَة ليست كيان أو حزب موحد، أو مؤسسه ذات قيادة واحدة، إنما هي مدارس وأسانيد مختلفة، ذات رسالة دعوية واحدة. ومن هذه الزأوية يأتي التضليل للعامة، من أن الطُرُق الصُوفيَّة ذات هدف مؤحد تجاه قضية الحُكْم، خاصة الحُكْم والذي له صلة و ارتباط بالأَنْظِمَة العَسْكَرِيّة . فعدم وجود كيان جامع يضم عضويتها، وهي تمثل رأس المال الاجتماعي، في البلاد أضر بها وبسمعتها عند البعض هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أعطى الفرصة لبعض من المنضوين تحت سندها، أفرادا وخُلَفَاء سجادات من تقديم أنفسهم ممثلين وناطقين رسمين باسمها.

والسبب الثاني في تضليل العامة من أن الطُرُق الصُوفيَّة تؤيد النظام السياسي الحاكم، هو ضعف الإعْلاَم عند المتصوفة أنفسهم، والسبب في رأي يرجع إلى عدم وجود كيان صوفي موحد، له إعلامه ومنصته الموحدة والتي تدافع عنه، وتحول دون إستغلاله في الإعْلاَم .

وعندي أن ظاهرة انتداب بعض خُلَفَاء التَّصَوُّف أنفسهم– عند الحاكم في قصره ومنذ زمن طويل هم من منسبو الطُرُق اللامَرْكَزِيّة بشكل كبير، وهذه ربما تكون واحدة من مساؤي وسلبيات اللامَرْكَزِيّة.

فالطُرُق الصُّوفِيُّه في السُودَان مدارس هي من التعدد والتنوع والغنى والاختلاف، يدريه ويلحظه المهتم بقضاياها والملم بتفاصيلها وتاريخها في البلاد. ومن هنا يصبح من باب الإجحاف والظلم أن يعمل الإعْلَام الرسمي ويستمر في تضليل العامة تجاه هذه القضية.

صُوفيَّة السُّلْطَان

صُوفيَّة السُّلْطَان عندي هم أولئك النفر من القَوْم الذين يسعون لاقامة علاقة ما مع الحاكم أو السُّلْطَان عبرها تحقق لهم رغابتهم الشخصية. فالرابط بين الطريفين — الصُّوفِيُّ والسُّلْطَان– علاقة منافع ومصالح مشتركة، فيها كلٌ يحاول الاستفادة من الأخر.

ويبدو أن مصطلح صُوفيَّة السُّلْطَان والذي استخدمته في مقال لي نشر في يناير من العام

٢٠٢٠ كان قد ورد كذلك كما في الفقرة التالية :» واستمرت الصُوفيَّة تحت مسميات جديدة منها الصُوفيَّة السُّلْطَانية، ولعبت دوراً في مشهد الأحداث الأخيرة التي شهدتها المنطقة بعد ٢٥ يناير/كانون ثاني ٢٠١١م، بل شاركت في مظاهر العمل السَياسيُّ، لما عرف عنها من علاقة تربطها بمؤسسات الدولة الرسمية، ولم تحافظ على حياديتها ونقاء سريرتها نحو الزُّهْد والتَعَبُد، بل تحيزت إلى جانب مؤسسات الدولة من جيش وأجهزة أمنية.[٤٠٤]

فهولاء النفر من الصُوفيَّة– صوفية السُّلْطَان– ذهبوا بثقلهم إلى السِيَاسَة لا كفاعلين ولامؤثرين بل داعمين كأفراد ولعل الهرولة إلى باب السطان، كما يبدو باين للعاين أضر بهم أول ما أضر وأضر بسمعة المِنْهَج من الجهة الأخرى. إذ ان المِنْهَج كما آراه مختطف من قبلهم على الأقل في الإِعْلاَم. ويبدو أن هؤلاء القلة من القَوْم قد استمرى حب الرئاسة علماً أن شاعر القَوْم كان قد ذم سلوك من اتصف به، بل حذر من التعلق وإيثار الرئاسة وحب السُّلْطة فقال:

كن ذو فكر أوع الغرور — أوع الكبر يا ذاكر
بالباء بديت نشراً عطر — بالسين وميم منهمر
اسم الجلاله هاك سر — طه المشفع في الحشر

إلى أن يقول:

حب الرئاسة ما بيليق — لمن سلك هذا الطَّرِيق

إستغل كثير من السَياسيُّين وضعية الطُرُق الصُوفيَّة في المجتمع بتجييرها لمصالحهم السياسية، والتي غالباً ما تتقاطع ومنهج التَّصَوُّف نفسه القائم على قيم تختلف عن مقاصد السِيَاسَة، ومن جهة أخري كان هناك من بين رجالات الطُرُق الصُوفيَّة من هو قابل للعب هذا الدور تحت مصالح دنيوية مستترة، ويتم ذلك في مجتمع يصعب إثارة التساؤلات فيه حينما يكون الأمر متعلق بـ (أَهْلَ الله) الذين يتمتعون بحصانة روحية ويُبجلُّون لدرجة التقديس، ويظل التناقض هاجساً فقد لا يستقيم عقلاً أن يتقبل الناس رؤية شيخ أفني العمر كله مُتصوّفاً ويدخل في الوقت نفسه في حلف مستتر مع حاكم فاسد، ويعلم الناس أن شرعية هذا الحُكْم بالمقاييس السياسية موضع نظر ناهيك عن المعايير الدِّينِيَّة، ويزداد الأمر قساوة حينما يكون هذا الحاكم من شاكلة الذين عذبوا وسحلوا وقتلوا معارضيهم، وحينذاك يصبح وضع اليد الملوثة بدماء

٤٠٤- https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:QH٢Xvdg٦L٥٥J: https://www.alestiklal.net/ar/view/١٣٢٧/dep-news-١٥٨١٥٨٤٩٥٥١+&cd=٢٠&&hl=ar&ct=clnk&gl=sa&client=firefox-b-d

الأبرياء فوق يد الشَّيْخِ الطاهرة الندية جريمة لا تغتفر[٤٠٥]

أن بعض رجالات الطُرُق الصُوفيَّة بمشاركتهم المذكورة، قمعوا الاسئلة الحيري والمشروعة في نفوس التواقين لتفسيرات دنيوية أكثر من كونها تفسيرت تتعلق بالدِّين، وعليه فقد آذوا المِنْهَج الصُّوفِيُّ القائم على الشفافية الرُّوحِيَّة والصدق مع النفس والناس وربّ الخلق.[٤٠٦]

إن منهج الصُوفيَّة أصابه وابل، وعليه ينبغي تنقيته بحيث يدرك الناس الخطوط الدقيقة بين المتصوِّفة الحقيقيين والمدَّعِين المحسوبين عليهم والذين تقاربت هومهم والساسة الانتهازيون، بفارق أن الأخيرين قادرون على إلباسها دثار ظاهره خزّ وصوف وباطنها سندس واستبرق يسر الناظرين![٤٠٧]

والصُوفيَّة أَهْلَ المِنْهَج الحق مشاركتهم في السِيَاسَة لا تعني ذلك حبا في السُّلْطة أو الجاه أو المال لا حاشاهم ذلك وإنما بغرض الإصلاح والإرشاد والنصح والتقويم ، لذلك تأتي أهمية دورهم المتعاظم في هذا الأمر ومن باب (إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الإصلاح مَا اسْتَطَعْتُ).

نقول لهولاء النفر من القَوْم أرحموا أنفسكم أولاً وابتعدوا عن إستغلال المِنْهَج ذلك أن التاريخ لايرحم، وأن الراي العام يتابع ويراقب، وأن أصحاب المِنْهَج من الضفة الآخرى يتألمون لحالكم وأنتم تاركين أمر الإرشاد والذي هو اصل ومهمة أبائكم، تركتوها للسِيَاسَة والظفر الحظوظ الدنيوية الزائلة.

يكتب الدكتور صلاح الدين الخنجر في مقال له منشور بعنوان «المتصوفة وعالم السِيَاسَة « فيذكر أن من يقف بجانب العسكر بعد ثَوْرَة ديسمبر من الصُوفيَّة هم من كان مع نظام البشير حتى لحظات سقوطه الأخير، يقول الخنجر: «والمؤسف من يتصدرون المشهد كانوا أكبر داعم لنظام البشير الإنْقَاذي الساقط، وآخر حشد خاطبه البشير هو حشد المتصوِّفة وفيهم من حلف بالطلاق أنو البشير ما حا يسقط والحقيقة سقط سقطيب بارد لي حدي ماعمل (تلج) وقبل دفن جنازة الإنْقَاذ وإقامة المأتم ذهب بعض المتصوِّفة لمبايعة المجلس العسكري الإنقلابي ضاربين بولاء الإنْقَاذ عرض الحائط وشغالين بي شعار (اكلو توركم وادو زولكم) والحقيقة هؤلاء المتصوِّفة لم يحققوا للتصوف أي مطلب وماعندهم هدف ولا غاية وإنما برامج مكررة ومعادة

٤٠٥- فتحي الضّو. تصوِّيف السِيَاسَة أم تسيَّس التَّصَوُّفِ (٤) الأخيرة؟!. منشور على الرابط https://suda-neseonline.com/ar/article_٢٠٨٥١.shtml

٤٠٦- المصدر نفسه.

٤٠٧- المصدر نفسه.

لاتتجأوز الحشود وإكمال الجرتق[٤٠٨].

وتجدني متفقاً مع دكتور الخنجر من أن الشخصيات الذي فرضت نفسها متحدثاً رسمياً باسم الطُرُق الصوفية، والذي قد بدأ خلال فترة حكم البشير استمرت ذات الشخصيات في تقديم نفسها ممثلاً وحيداً للطرق الصوفية، في جميع اللقاءات والمؤتمرات التي عقدها النظام العسكري الحالي في الخرطوم. تغير الحاكم ولم تتغير الذهنية البراغامتية التي انتهجها سلفه في استغلال التَّصَوُّف والطرف الصوفية في إعلامه (المسموع- المشاهد- والمقروء)، وللاسف تغير الحاكم ولم تتغير ذات الشخصيات المحسوبة على التَّصَوُّف من الاستمرار في سياسية التضليل والاستغلال من أنها هي الممثل عند السلطان لكافة الطُرُق الصوفية في البلاد.

بما أن مشكلة السُودَان السياسية كما ذهب إلى ذلك الكثير من الباحثين والمهتمين بقضايا السِيَاسَة هي سيطرة المركز على كآفة النواحي السياسية والاقتصادية والمالية والإعْلاَمية ، كذلك أرى أن مشكلة التَّصَوُّف مَركَزيّة من خلال إقحامه في قضايا الساسة والسِيَاسَة المختلف عليها، ومن ثم استغلاله بالشكل الذي لايتناسب وجوهره ومبادئه، والتي قد استفحلت بشكل سافر ومفضوح منذ وصول نظام حُكْم الإِخْوَانُ المسْلِمين في العام ١٩٨٩م. فمنذ ذلك التاريخ لاحظنا وكذلك لاحظ كل مهتم بقضايا التَّصَوُّف من المنتمين وغير المنتمين لفكره كيف أن قلة قليلة من أتباع وخُلَفَاء السجادات المنتشرين في العاصمة وبعض ضواحيها قد أنتدبوا أنفسهم ناطقاً رسمياً وممثلين بلا تفويض من قبل الكم الهائل من مشايخ وخُلَفَاء وأتباع المِنْهَج في بقية أطراف البلاد المترامية الأطراف وخارجه. إذن أن مشكلة استغلال التَّصَوُّف والتحدث باسم الطُرُق الصُوفيَّة هي عندي قضية مَركَزيّة بالدرجة الأولى، فينبغى النظر إلى الأمر من هذه الزاوية، حتى لايتهم المِنْهَج وأتباعه بالوقوف في المكان الخطأ مع قضايا البلاد الكبرى خاصة التى لها صلتها بقضايا الحُكْم والسِيَاسَة.

ولا أجد صرخة عالية ورأيا صريحاً تجاه إقحام التَّصَوُّف في السِيَاسَة ومدى استغلال الساسة له إبان حُكْم الإنقاذ كما في الكلمات التاليه التي جاءت بقلم نائب الأمين العام للمجلس الأعلى للتصوف السابق والذي كتب متحسراً: «باعتباري نائب الأمين العام للمجلس الأعلى للتصوف بالسُودَان أنصح إخوأني المشايخ بأن يتعدوا عن المشهد السَياسيُّ في هذا الوقت الحرج حتى لا يحاسبوا أمام الله أولاً وأمام الشعب ثأنياً كما أنصح نفسي وإياهم بألا نزج بمريدينا وطلاب الخلأوى في مثل هذه الترهات الباطلة جراء جنيهات من حطام الدُّنيْا الفأنية لأن مهمة القَوْم إرشاد أبناء المسْلِمين وتحفيظهم كتاب الله تعالى لا المتاجرة بهم في سوق السِيَاسَة

٤٠٨- صلاح الدِّين الخنجر. المُتصوِّفة وعالم السِيَاسَة .

المنتن كما نصحني بعضهم عند تأسيسي لحزب القَوْم الديمقراطي بقولهم لا تدخل التَّصَوُّف في السِيَاسَة وقبلت رأيهم وتركت الحزب بل تركت الوطن عندما تمت مضايقتي من الساسة الإنْقَاذيين وهاهم نفس الذين نصحوني يزجون بأنفسهم ومريديهم وطلاب خلأويهم في سوق السِيَاسَة المنتن وبأبخس الأسعار التي هي مأخوذة من حقوق الشعب المغلوب على أمره لا من جيوب الساسة ولا من جيوب أمهاتهم وآبائهم بل مما اكتسبوه ونهبوه من ثروات الشعب السُودَاني المسكين[٤٠٩].

إن التَّصَوُّف الذي نعرفه وقرأنا عنه في كتب القوم ليس خنوعاً ولاتبعية للحكام وتأميناً على أفعالهم وحضاً لهم على الإستبداد والطغيان وسفك دماء البشر، دون النظر لحرمة الدماء أيًا كانت.

يرى الباحث في المجال الصُّوفِيُّ الأستاذ محمد الأنور الشَّيْخ إدريس أن ما يفعله بعض المنسوبين للطُرُق الصُوفيَّة مخالف لمنهج التَّصَوُّف ، لان المشايخ ليسوا سَياسيُّين ولا حكام، غير أن دورهم ينحصر في التربية والإرشاد وتزكية النفس للجميع، بما فيهم الحاكم، فلا دعم مطلق ولا تأييد مطلق، ولا معارضة مطلقة، لان ذلك ليس في منهج التَّصَوُّف ولا في حساباته. فإذا اصاب الحاكم وفعل الفعل الصحيح يجب أن يجد التشجيع والثناء، وفي حال اخطأ يجب على المشايخ مناصحته وتوجيهه وهذا هو التَّصَوُّف[٤١٠].

عطفاً على مامضى فإن للكاتب والباحث الأردني الدكتور محمد أبورمان قراءة غاية في الروعة حينما وصف أولئك النفر من المتصوفة والذين يحاولون الدفع بالصُوفيَّة عند أبواب السلاطين، بحال كمن أفرغها من محتواها وجوهرها النفيس، علماً بأن التَّصَوُّف جاء ليحرر الإنسان من الغير والسوى. في عبارته نقتبس مايلي: «ولعل من يدفعون بالصُوفيَّة نحو التحالف مع الإستبداد يريدون تفريغها من محتواها بالكلية، فكيف يمكن لانسان تحرر من] الغيرية[و]السوى[ ]على حد تعبير الصُوفيَّة[وصغرت أمام عينه الدُّنْيا بكل مافيها، وتحرر من العدو الأكبر الداخلي »النفس « لمرتبة »الأحرار الكرام« على حد تعبي الحكيم الترمذي، أن يركن إلى العدو الخارجي الذي هو سلطة الجاه والسُّلْطَان ومامعها من سلطات الهوى والغي والشهوات

٤٠٩- عبد الجبار الشَّيْخ بلال يكتب: بيان للشعب السُودَانِي. منشور على الرابط .https://backernews google_vignette#٥٧٦٧٣=net/?p

٤١٠- ندى رمضان. أَهْلَ السجادة.. السُّلْطة والْمُرِيدين.. من يُحكْم من؟ .https://www.alrakoba -٨٤٪D٩٪٨٧٪D٩٪A٣٪D٨٪/٣٠٥١٨٦١/net

والشبهات[411].

وقد تكون أبيات الشَّيْخِ أبومدين الغوث أفضل من يكشف حجم الشعور الصوفي بالكرامة والحرية والتحرر من اتباع السُّلْطة أو الانقياد للحاكم، وهي تنعت المجتمع الصوفي ب] الفقراء والسلاطين والأمراء والسادة[

ما لذَّةُ العيشِ إلّا صحبةُ الفقرا

هم السلاطينُ والساداتُ والأمرا

إذا وضعت الصُوفيَّة في سياق الاستبداد فقدت أي قدرة على أن تكون مشروعاً مستقبلياً لأنها ستكون محل »تهمة« شعبية، وإذا أُلحقت بركاب السُّلْطة والتسلط وفقدت الإِسْتِقْلالية، فستكون خاسرة كذلك، وهو ما يحدث في العديد من البلدان العربية، إذ يتم توظيف الطُرُق والزوايا من قبل الحُكومات الاستبدادية والعَسْكَريّة ، وهو مايسلب منها أي مشروعية للنهوض بمشروع إصلاحي مستقبلي. ذلك لا يعني –بالضرورة — الثَّوْرَة والمواجهة مع الأَنْظِمَة، فالصُوفيَّة هي أبعد ماتكون عن التنازع والتنافس والتسييس المباشر، وعن المواجهة والحروب الداخلية، وعن التحول إلى حزب سياسي طلباً للسلطة السياسية، لكن يمكن البحث عن أدوار أخرى بين الحدين، وبخاصة في ميدان العمل الاِجْتِمَاعِيّ والثقافي والسلم الاهلي، والتأكيد على القواسم المشتركة سياسياً وأخلاقياً وثقافياً[412].

«هل ترى ضرورة ولوج الطُرُق الصُوفيَّة لممارسة العمل السَياسيُّ في البلاد؟» هذا السؤال أيضاً كان من ضمن أسئلة القابلة التي صممت لمعرفة وجهات النظر المختلفة من طرف من أجريت معهم. جاءت الردود متباينة حيال هذا السؤال. فمثلاً وليد قاسم يقول: نعم أرى ضرورة ولوج التَّصَوُّف للسِيَاسَةوتحفيذ تلاميذهم على الوعي والقراءة والإطلاع والفهم وان يترك الشَّيْخِ تلاميذه بعد ذلك يختارون[413].

والدكتور عمار ميرغني يقول يجب أن يكون للصُوفيَّة رايهم في قضية الدولة و إدارتها و يقوموا بتوجيه المناصح و المشورات و يامروا بالمعروف و بنهوا عن المنكر .

٤١١– محمد أبو رمان. أسرار الطريق الصوفي: مجتمع التَّصَوُّفِ الزوايا والحضرات في الأردن شركة عالم الفكر للطباعة. ٢٠٢٠، ص٣٢٤.

٤١٢– محمد أبو رمان. أسرار الطريق الصوفي: مجتمع التَّصَوُّفِ الزوايا والحضرات في الأردن شركة عالم الفكر للطباعة. ٢٠٢٠، ص٣٢٥.

٤١٣– مقابلة مع وليد قاسم. مصدر سابق.

المسِيد أو الزاوية لهما دورهما الرسالي الذي لا ينبغي أن يظهر كمؤسسة سَياسيُّة متكاملة. الكثير من أَهْلَ التَّصَوُّف لهم التزاماتهم الحزبية و انتماءاتهم السياسية من غير الزام للاتباع[٤١٤]

والدكتور عمار ميرغني يرى آن الاوان في أن يلج التَّصَوُّف أبواب السِيَاسَة السُودَانية لأسباب عديدة أولها أن كل المنظومات فشلت بامتياز. ثانيها أن التَّصَوُّف يمتلك كل ما يفتقر إليه السَياسيُّون[٤١٥] وهنا من يرى أن احدى أسباب المشاكل التي تواجهها البلاد هو بعد المتصوّفِة عن السِيَاسَة في السُودَان.

الدكتور النور حمد الترابي يقول: «ربما تقع الطُرُق الصُوفيَّة وفقا لتعريف القوى المجتمعية في الدولة الحديثة ضمن قوى المجتمع المدني. ومن ثم لابد أن يكون لها صوت في العملية السياسية تشكله كل طريقة بما يناسب اوضاعها. تغلغل الطُرُق الصُوفيَّة في جذور المجتمع يجعل منها قوى ذات وزن. وينبغي استخدام هذا الوزن في التأثير على القرار السَياسيُّ. لكن، يقتضي هذا تحديثا لبنى الطُرُق الصُوفيَّة وكذلك لبنى الأحزاب».[٤١٦]

«لا مانع في ذلك إن تم اتباع المنهج الحق، فالرسول الكريم صلى الله عليه وسلم هو خير من ساس حياة الناس، وخُلَفَاءه الكرام عليهم رضوان الله ضربوا أروع الأمثلة في إدارة شؤون العباد، وفي نفس الوقت لم يفرطوا في جنب الله، ولم يتركوا الإرشاد. بل نرى إذا دخل أهل التَّصَوُّف الحق في السِيَاسَة واتبعوا المنهج السليم؛ انصلح حال البلاد والعباد». تلك كانت إجابة الدكتور حياتي للسؤال المطروح حول ما إذا كان هناك ضرورة لولوج المتصوفة عالم السِيَاسَة [٤١٧].

لايرى الدكتور أبوالقاسم سعيد الصباح ولوج الطُرُق الصُوفيَّة في ممارسة السِيَاسَة في البلاد يقول الصباح «لا. لأن دورها الذي تلعبه سيتقلص وستفقد مكانتها لدى السواد الأعظم من الناس. لكن هذا لا يعني ان يكون صوتها منخفضا، لابد ان يكون لها صوت مسموع»[٤١٨].

«لا يمكن للطرق الصُوفيَّة أن تلج ميدان العمل السياسي المباشر ذلك لأن أفراد وأعضاء هذه الطُرُق من مشارب مختلفة ويحملون رؤى دنيوية متفاوتة وإن ولجوا عالم السِيَاسَة كجسم واحد فإنهم سيلجونه برؤية وفهم ومصالح الشَّيْخِ أو من يوكله وهي قطعا رؤية فرد، كما تجييش المريدين والاتباع لدعم مواقف أفراد قد تعود عليهم بالتفرقة والتشتت لاختلاف وتعدد النظرات

٤١٤- مقابلة مع عمار ميرغني الخرطوم عبر الواتساب بتاريخ ٢٠٢٢/١/٨م

٤١٥- باحث فضل عدم ذكر اسمه .

٤١٦-مقابلة مع النور حمد . الخرطوم، عبر الوتساب بتاريخ ٢٠٢٢/٠١/١١م.

٤١٧- المصدر نفسه.

٤١٨- مقابلة مع قاسم الصباح. المملكة السعودية، القصيم، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/١٠م.

والمواقف. وهذا يدخل في عالم استغلال الدين في السِيَاسَة لمصلحة أفراد معينين»[٤١٩]. تلك كانت إفادة الأستاذ عمر محمد الأمين للسؤال المطروح ما إذا يرى من ضرورة لولوج الطُرُق الصُوفيَّة عالم السِيَاسَة .

يقول الدكتور علي وداعة أن «الطُرُق الصُوفيَّة لها منهج محدد في أنها تعمل على تزكية المجتمع وبناءه على أسس تضمن نماءه واستقراره، كما أنها لم تقف مكتوفة الأيدي إنما قدمت النصح والتوجيه لكل هذه الأنْظِمَة ، كما تركت الأمر لمنسوبيها بالمشاركة على المستوى الفردي في الترشح للمجالس المختلفة. لكن هنالك بعض ضعاف النفوس من المنسوبين للمتصوفة يبحثون عن المال و الجاه عند السلاطين فيظهرون للأعلام على أنهم هم الممثلين لجميع أهل التَّصَوُّف، حيث تعمل الآلة الإعْلاَم ية صاحبة الغرض على تضخيم ذلك ليعلو صوت الباطل على الحق، أيضا ضعف الآلة الإعْلاَم ية عند أهل التَّصَوُّف، بالإضافة للتربية الصُوفيَّة التي تناى بصاحبها عن الدخول في المهاترات على نحو ما هو شائع عند السياسيين جعلت إقحام أسم التَّصَوُّف و استغلاله سهلا لحشد الدعم الشعبي وإسناد الحُكْم[٤٢٠].

يرى الباشمهندس محمد كمال الترابي ضرورة التمييز بين ممارسة الفرد المريد لحقه السياسي، وبين الموقف السياسي الذي يتخذه بعض خلفاء السجادات الصُوفيَّة، فرمزية الشَّيْخِ الصُوفيَّة ينبغي أن توظف في النأي عن إقحام الطريقة في السِيَاسَة. نقتبس مما قال في ذلك التالي:» وبما أن التَّصَوُّف كمدرسة جامعة تبحث في التربية والتزكية فانه من غير المنطقي ان تنخرط هذه المؤسسة في العمل السياسي كمنافس للأحزاب السياسية أو كمنخرط فيها، إذ تنتفي فيها هذه الصيغة من الأساس لأنها كمؤسسة غير ذات اختصاص بالعمل السياسي ..ولكن بالنسبة لافرادها فالامر مختلف هنا ..لذا توجب علينا أن نفصل بين المسيد كمؤسسة، وبين الأفراد في الانتماء السياسي .. فالموقف السياسي احيانا يختلط بالموقف الاخلاقي، وهنا قد نجد تقاربات كبيرة بين أبناء المدرسة الواحدة (الطريقة) في الموقف السياسي، ولعل ذلك قد يكون مفيدا، ولكن يجب على المسيد كمؤسسة والشَّيْخِ كرمزية أن ينأوا قدر المستطاع عن الانحياز، وذلك لا يتنافى مع منهج انتماءات الافراد المختلفة، فبذا تجد أن في المسيد الواحد اختلاف ات سياسية وفكرية واسعة، ولكنها بفضل الله مهذبة باداب الطريق وهنا تتجلى التربية[٤٢١].

٤١٩- مقابلة مع عمر محمد الأمين. وأدي شعير، طابت الشيخ عبدالمحمود، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/١٤م.

٤٢٠- مقابلة مع علي وداعة، الخرطوم، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/١٦م.

٤٢١- مقابلة مع محمد كمال الترابي. الرياض، بتاريخ ٢٠٢٢/٦/٢٥م.

في مفهوم الثَّوْرَة

جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة من أن الثَّوْرَة في معناها السَياسيُّ هي»: اندفاع عنيف من جماهير الشعب نحو تغيير الأوضاع السياسية والاجتماعية تغييرا أساسيا [422]«

عن العلاقة بين الثَّوْرَة والتَّصَوُّف

السؤال عن العلاقة بين الثَّوْرَة والتَّصَوُّف سؤال قائم ومتجدد ، لا تلبث الألسنة أن تطلقه في كل مراحل التحول خاصة الثورية منها ، وهو ما تكرر بالتبعية في أعقاب الثورات العربية ، وعلى الرغم من إمتناع العقل الصُّوفِيُّ من تقديم إجابة واضحة حاسمة عليه ، إلا أن الفرق الصُوفيَّة سرعان ما إنغمست في الحياة السياسية وخرجت من عزلتها رغما عنها في مواجهة للصعود الإسلامُي ، لكن هل بالضرورة تعبر هذه الفرق عن موقف التَّصَوُّف الحقيقي من الثَّوْرَة ، ولأننا نفرق دائما بين التَّصَوُّف وبين الفرق الصُوفيَّة، فإنه يجب أن نبحث في موقف التَّصَوُّف تجاه الثَّوْرَة . والأصل أن العلاقة بين التَّصَوُّف والثَّوْرَة قديمة قدم نشأته ذاتها، بل أن التَّصَوُّف بكسره للأطر التقليدية وتطهير للوجدان وسمو بالروح وانبثاق الحدس يمثل أسمى معاني الثَّوْرَة ، ويقال أن :الأصل النظري لهذه العلاقة أن كل تصوف فيه لمحة من الثَّوْرَة ، وكل ثَوْرَة فيها لمحة من التَّصَوُّف " .. في كتابه "الشعر والتَّصَوُّف والثَّوْرَة" يؤكد حلمي سالم على وجود خمس مناطق مشتركة يلتقي فيها كل من التَّصَوُّف والثَّوْرَة ، وهي (الحرية – التمرد على الجمود – التَّسَامُحْ والمواطنة – المساواة – البعد الاجتماعي) ، فلاشك أن الثَّوْرَة لا تقوم إلا لطلب الحرية والتخلص من قيد الاستبداد والظلم الذي تمارسه السُّلْطة، تلك الحرية التي تعد كذلك أحد المطالب الأساسية في التجربة الصُوفيَّة فهي في جوهرها محاولة للتخلص من الاستبداد المجتمعي والسَياسيُّ ، وتتجلى بصورتها الكاملة في الكتابات الصُوفيَّة لتي تحاول التعبير عن ذلك المطلب بلغة غريبة نابعة من الرغبة في التحرير الذي يطول حتى اللغة والخيال . فالكلمة المفتاحية للتجربة الصُوفيَّة تكمن في تلك الكلمة السحرية سواء على مستوى العلاقة ما بين العبد والرب ، أو بين الإنسان والعقل، أو بينه وبين العالم . ولأن التَّصَوُّف في جوهره ثَوْرَة ، فإن التراث الصُّوفِيُّ وحياة المتصوّفة تعكس هذا الجوهر بأبعاده المختلفة الاجتماعية والمعرفية والدِّينِيَّة كما في التالي :
أولاً : الثَّوْرَة في الصُوفيَّة

على عكس السائد بأن النزعة الصُوفيَّة تعبير عن ظاهرة فردية تنتمي لعالم روحي منفصل عن العالم الواقعي ، إنما هي ظاهرة إجتماعية تشابكت مع المعطيات الحياتية والعلاقات الاجتماعية والأحداث السياسية ، فقد جاءت في بعض الأحيان رداً على الظلم والاستبداد في العصور ،

٤٢٢- ويكيبيديا. ثورة. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D٨%D٩%AB%D٨%٨٨%D٨%B١%D٨%A٩

وتكيفت في أحيان أخرى مع طبيعة الأوضاع معلنة المسار السلمي غير المباشر في التغيير .
(١) الثَّوَرَة الاجتماعية عند الصُوفيَّة

وقد أرتبطت الصُوفيَّة بالمجال الاِجْتِمَاعِيِّوالسَياسيُّ فالأمر على عكس الشائع بأن التَّصَوُّف يقتضي العزلة ، إنما يدعو إلى الانخراط والإصلاح باعتبار أن إصلاح المجتمع هو الاختبار الحقيقي لمبادئ الصُوفيَّة ، وهو الأمر الذي انعكس في التراث الصُّوفِيُّ وأضحى سمة واضحة من سمات الفِكْرٌ الفلسفي الصُّوفِيُّ ، وهو ما يظهر في القرن الثالث – يطلق عليه بقرن الثورات الاجتماعية – والذي جرت فيه ثلاث حركات كبرى : البابكية ، إنتفاضة الزنج وهبات القرامطة ، تلك الحركات ظهرت مرتدية قناعاً دينياً بحُكْم أن النسق الذهني المسيطر في هذا الوقت تمثل في سيادة التفكير الدِّينِيِّ ، هذا القناع الذي أخفت وراءه أهدافها ونزعاتها الدنيوية ، وقد قدم الحلاج في هذا القرن مثالاً واضحاً عن الارتباط ما بين الثَّوْرَة والتَّصَوُّف فقد كان حليفاً سَياسيًّاً للانتفاضة الزيدية التي أثارها الزنج كما أتصل بحركة القرامطة ، فأصبحت حياته تتضمن عنصري التمرد : الفلسفي الفقهي (الدِّينِيِّ) ، والسَياسيُّ الاِجْتِمَاعِيِّ. فعلى المستوى الاِجْتِمَاعِيِّثار الحلاج على سلطتي الحُكَّامْ والأغنياء أو الحُكْم والمال اللتين تنطويان على أسباب المأساة الإنسانية في نظره ، فثار عليهما حتى أودت الثَّوْرَة بحياته وتم صلبه . ومن أهم المتصوِّفين الاجتماعيين بعد الحلاج هو عبد القادر الكيلاني ، الذي لعب دوراً في الصراع الطبقي ، فقد كان يرى أن أصحاب السُّلْطة لصوص ودعى إلى نهب ثرواتهم وأموالهم وتوزيعها على الفقراء ، فإن السُّلْطة والأموال مصدران للطغيان يوجب معارضتهما دفاعاً عن الخلق والحق ، فتمنى لو أن الدُّنيْا في يده ليطعمها للجياع . كذلك الأمر بالنسبة لشهاب الدِّين السهروردي الذي تم قتله بعد اتهامه بالهرطقة الدِّينِيَّة والتمرد السَياسيُّ . وبعد تلك الثورات ذات النمط المباشر والتي أودت بحياة أصحابها ، إنحصر نطاق النضال السَياسيُّ والاِجْتِمَاعِيَّالصُّوفِيُّ ليأخذ نمطاً غير مباشر ، معتمداً على السلوك الفردي المعارض كإعلان القطيعة في التعامل مع الحاكم وخدمته ، تحريم الفيض منه ، تحريم منع الأموال عن الفقراء .
(٢) الثَّوَرَة الدِّينِيَّة

إذا كان التَّصَوُّف الاِجْتِمَاعِيِّيمثل الجانب العملي فإن التَّصَوُّف الفقهي الفلسفي يمثل الجانب النظري الذي يدعم دائماً الممارسة الاجتماعية ، وإذا كان التَّصَوُّف الاِجْتِمَاعِيِّيتعارض مع سلطتي الحُكْم والمال ، فإن التَّصَوُّف الفقهي يتعارض مع سلطة الدِّين ، وتختلف نظرية الصُوفيَّة معرفياً في جانبين أساسيين : الألوهية والنبوة وعلاقة الإنسان بهما ، ففي الوقت الذي يذهب فيه الكثيرين إلى إعتبار أن العلاقة بين العابد (الإنسان) والمعبود (الله) هي علاقة عبودية جوهرها الترهيب والترغيب ، فإن

الصُوفيَّة   ترى أبعد من ذلك كونها علاقة محبة ، هذا الحب الذي يمثل أساس الوجود بالنسبة لهم . فيعرف البعض التَّصَوُّف   على هذا المستوى كونه الحب المطلق الذي يتميز به التَّصَوُّف   الحقيقي عن طقوس الزُّهْد الأخرى ، وأن حب الإله يجعل المرِيد يتحمل الآلام والمصائب التي يبتليه الله بها ليختبر حبه ، بل أن يصبح يتلذذ بها ، فهو الذي يمكن المحب من الاتصال بالحضرة الالهية . وعلى الجانب الاخر تقع علاقة الإنسان بالنبوة التي تمثل في النظرية الصُوفيَّة   مجرد مقام يمكن للانسان الوصول إليه ، بل أنها في داخلها تنطوي على عدة مقامات أعلاها خاتم النبوة ، لذا أطلق العديد منهم على المقام الصُّوفِيُّ الأسمى لقب النبوة .
(٣) الثَّوْرَة المعرفية

تتأسس النظرية الصُوفيَّة في معرفيتها على منهج الذوق الذاتي والحدس الداخلي المتحررين من العقل والنقل ، وذلك لأن المعرفة الصُوفيَّة وجدانية أداتها القلب الذي يمثل مرآة يجب أن تتجلى فيها الصفات الإلهية وأن نقاء المرآة القلبية هو منوط مجاهدة الفرد أولاً ثم الفضل الإلهي نتيجة الفيض الرباني. فهي تثور على المذهب التقليدي القائل بأهمية الحواس كأساس للمعرفة أو حتى تلك التي تعتقد في العقل ، ويؤكد على أن للحواس ميدانها المنحصر في الظواهر الموجود في الكون ولا يمكنها أن ترتقي بنا لمعرفة الحقيقة الباطنة فيه فقط هي تعطي مجموعة مشاهدات للعقل من أجل الاستدلال من خلال طرح مجموعة تساؤلات حوله ، ومن ثم فإن المِنْهَج التجريبي بما فيه من تسليم لنتائج المشاهدات الحسية لا يمكنه سوى تحقيق معلومات وقوانين للعالم الطبيعي لكنه إذا ما إمتد إلى مجالات الوجود بما فيها من تساؤلات وجودية كبرى فإنه يعجز عن تقديم أية نتائج مهمة فقط هي مجرد بيانات ظاهرية مجردة تعطي إحساس متوهم بالوصول إلى العلمية.[٤٢٣]

وأخيراً وبحسب الدكتور أبورمان فإن التَّصَوُّف هو مشروع نضال روحي أولاً، وصولاً إلى تحرير الإنسان بصورة فاعلة من القيود التي تحول دون تفجير الطاقات الروحية في العمل المنتج الجيد والمفيد[٤٢٤] .

وقد كان التصوّف في السودان في أيام الله السالفات قوة ضد المستعمرين (ذوي الأنوف الحمراء) وكان مع الهبّات الوطنية ومع بذل النفوس فداءً للحرية والإنسانية، علاوة على الكد والكدح والتعليم والتأليف والتربية.. ولا يزال حتى اليوم في (كار الصوفية) مَنْ يحمل هذه السمات..ولن

٤٢٣ – ياسمين كامل منصور عمر. الثورات العربية وابستمولوجيا العلوم الاجتماعية. المركز الديمقراطي العربي .https://democraticac.de/?p=١٧٣٠٢

٤٢٤– محمد أبو رمان. أسرار الطريق الصوفي: مجتمع التَّصَوُّفِ الزوايا والحضرات في الأردن شركة عالم الفكر للطباعة. ٢٠٢٠،.ص٣٢٠.

تعدم للحق نصيرا[٤٢٥]...!

المهدية ثَوْرَة صُوفيَّة

لم يكن هنالك تصوف سَياسيٌّ في السُودَان اللهم الا ذلك التَّصَوُّف السَياسيُّ الثوري الذي قاده الإمام المهدي. وحركة التَّصَوُّف الثوري السَياسيُّ الذي قاده الإمام المهدي معه الكثير من أبناء المشايخ ربما هو أول حراك لرايات المتصوِّفة الجهادية السياسية التي واجهت نظاما سَياسيًّاً غازياً. والتكوين والدافع الصوفي في الثَّوْرَة المهدي يورد في كتابات كل من (أبوسليم:١٩٨٩م ، القدال:١٩٩٢و ٢٠٠٣م، الصادق المهدي:٢٠١٩م، إبراهيم الجاك:١٩٩٩م،).

في كتابها البناء الاجتماعى للمهدية في السُودَان الصادر عن دار مدبولي في العام ٢٠٠٧م بالقاهرة تشير الكاتبة والباحثة المصرية هدى مكاوي إلى الأثر الذي حققه التَّصَوُّف في ظهور العديد من حركات المقاومة ضد الغازي الأجنبي في إفريقيا وأسيا وعن ذلك تكتب: «يعتبر القرن التاسع عشر من أهم الفترات التي أصبح فيها النسق السياسي للتصوق محققاً، حيث كان هناك دوراً فاعلاً للطرق الصُوفيَّة ضد الغزو الأجنبي، مثل حركة الدرويش منصور في داغستان، حركة الحاج عمر التكروري التجاني في غرب السُودَان، الطريقة السنوسية في ليبيا كذلك الطريقة المهدية في السُودَان"[٤٢٦].

المهدية ذاتِ التاريخِ العريقِ، منذُ نهاياتِ القرنِ التاسعَ عشرَ، كانتْ واحدة من أهمِّ محطاتِ تأثيرِ التَّصَوُّف على الملامحِ السياسيةِ في السودانِ؛ فهيَ امتدادٌ لشخصيةٍ سودانيةٍ متصوفةٍ اعتمدتْ واحدة من أهمِّ الطُرُق في ذلكَ الوقتِ..[٤٢٧]

٤٢٥- مرتضى الغالي. بعد الليل ما جنْ: ناس المؤتمر الوطني في الكريدة..! مقال منشور بتاريخ ١٩/مارس/٢٠١٩م. على الرابط https://sudanile.com/%D8%A8%D8%B9%D8%AF-

٤٢٦- هدى مكاوي. البناء الاجتماعى للمهدية في السودان. على الرابط https://books.google.com.sa/books?id=EAsr

٤٢٧- **ما بين العبادة والسياسة.. كيف تؤثر «الصوفية» في حُكْم السودان؟. مقال منشور بصحيفة العرب اليوم، بتاريخ ١٣-أبريل-٢٠٢٢م، منشور على الرافد** https://www.arabyoum.news/celebrities/١٢٨٥٠١/%D9%85%D8%A7-%D8%A8%D9%8A%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A8%D8%A7%D8%AF%D8%A9-%D9

وعندي أن الصُوفيَّة الحقة ومن ورائها شيوخها وخلفائها المنتشرين في ربوع البلاد المختلفة، هي على الدوام في ثورة مستمرة منذ دخول المنهج الصوفي البلاد في عهد الفونج (١٥٠٤-١٨٢١). فهي أي الصُوفيَّة ظلت تلعب دورها الديني، الروحي، الاجتماعي، الاقتصادي، الادبي، والسياسي منذ ذلك الوقت وإلى يومنا هذا. ولعل استمرارها وتطورها هو في حد ذاته دليل على اشتعال جذوة التغير والتطور والتعايش والتاقلم في داخلها، مع الزمن وتقلبات الحُكْم والسِيَاسَة. فعلى الصعيد السياسي ظلت طيلة حُكْم الأنْظِمَة الشمولية من عسكرية عصية على الترويض والتسييس والاحتواء اللهم الإ في الإعْلاَم الرسمي الذي ظل وعلى الدوام ينشر الخبر بأن الطُرُق الصُوفيَّة تناصر وتقف مع النظام الحاكم، والحق أن في الأمر تضليل للعامة، فالطُرُق الصُوفيَّة بمشايخها وتلاميذها ليست كتلة صماء، ولا حزب سياسي حتى يسوق له بلغة الجمع. والحق أن من يتحدث باسمها بلغة الجمع ويقدم نفسه ممثلا لكافة مدارسها ومشاربها المتعددة، ماهم الإ قلة قليلة من الخُلَفَاء والأتباع منهم من في العاصمة والبعض الأخر في تخومها. وهنا أقول أن قضية التَّصَوُّف، قضية مَرْكَزيّة، وأعنى بذلك أن من هم في المركز ومن هم بالقرب منه، هم وحدهم وطيلة السنوات الماضية ومازالوا هم من كان يفرض رأيه متجاهلاً بل متعدياً لمصادرة حقوق الملايين من مشايخ وخُلَفَاء وتلاميذ المنهج في أطراف السودان المختلفة. فنقول إن الطُرُق الصُوفيَّة ليست كالأنْظِمَة السِيَاسَة ، فكم من نظام سياسي أتى وحُكْم وذهب، فحين أنها ظلت حية موجودة باأذكارها، وأورادها، وأناشيدها، ومنهجها المعتدل، المتسامح، الذي كان ومايزل حاضنة الإسلام الشعبي، الذي لايعرف الإقصاء.

وهنا يبقى السؤال ماهو دور الصُوفيَّة والطُرُق الصُوفيَّة في الثورة السودانية؟ للاجابة على هذا السؤال الكبير والمتجدد، نقول أن مشاركة التَّصَوُّف في الثورة السودانية عندي قد أخذت مسارين. مسار زماني افصحت عنه اللحظة الزمنية لسقوط النظام في ١٩/ديسمبر ٢٠١٨، وأخر مسار زماني تراكمي بدأ من سيطرة الأخوان على مقاليد السلطة في البلاد. فبعد أن بأتت تتكشف دلائل المقولة الخالدة « اذهب إلى القصر رئيسا وسأذهب إلى السجن حبيسا »، في رأي ثورة المشائخ والخُلَفَاء الصامته تجاه النظام السياسي الجديد. علماً بأن الاختلاف بين المنهجين قائم، فالطُرُق الصُوفيَّة ومن مركزها الرئيس «المسيد» ظلت هي الحامي والحافظ لنمط التدين الشعبي والذي دشنته منذ عهد الفونج، واستمر عبر كل الحقب، بعيداً الصراعات السياسية وملاذاً آمناً لضحايا ظلم الحُكَّامْ. وعليه وبسبب اختلاف المنهجين- الصوفي والإخواني الذي جاء لحُكْم البلاد في العام ١٩٨٩م- فقد لعب المنهج الصوفي دوراً كبيراً في

الحفاظ بل وامتصاص خطورة نمط التدين الإخواني المتشدد، والذي لم يألفه المجتمع السوداني، ومن ورائه السلطة السياسية، بكل تفاصيلها من (مال، إعلام، وقبضة أمنية)، ورغم كل ذلك فقد نجح المنهج الصوفي في الحفاظ على تماسك المجتمع، والسبب يرجع إلى عراقته، ووضوح غايته، والتي في أسها وأساسها خدمة المجتمع، والنأي عن السِيَاسَة تقلباتها وتقاطعتها.

أما المسار الزماني اللحظي فقد تناقلت منصات التواصل الاِجْتِمَاعِيّSocial media واخذت تتسارع بالاعلان عن ظهور ما أصطلح عليه ب « مواكب أَهْلَ الطَّرِيق» المتجة نحو ساحات الإعتصام في «القيادة العامة». ففي أكثر من موكب خرجت جماهير الصُوفيَّة، باعلامها، وراياتها، وطبولها، وأهازيجها، بالآلف يقودها المشايخ خُلَفَاء السجادات، فعمرت ساحات الاعتصام بالأذكار والأوراد وحلقات الذِّكْر، في مشهد لا يشبه الا سودان دولة الحرية والمواطنة. ولعل مشاركتهم الفاعلة هذه كانت بالغة الأثر في زيادة زخم معأرضة نظام الإِخْوَانُ المسْلِمين وهي يلفظ أنفاسه الأخيرة.

الجماعات الصُوفيَّة بتراثها العريق في السُودَان، ورغم ما اتسمت به تقليديا من اعتزال المعترك السَياسيُّ، لم تكن بمنأى عن تبعات الثَّوْرَة. إن أهم قيم الصُوفيَّة هو الاتجاه لغرس القيم التربوية داخل الروح الإنسانية وليس العمل بالسِيَاسَة. و لا تعمل بالعمل السَياسيُّ، ولكن تسمح باستعمال الحق الدستوري بديمقراطية وبحرية لأتباعها في أن يمارسوا العمل السَياسيُّ بصفتهم الشخصية. أما الصُوفيَّة فتعّول علي خدمة الإنسانية لرضوان الله.

فالصُوفيَّة في السُودَان مع الدولة المدَنِيَّة وتلتزم بالدولة الوطنية الدستورية ومبادئها الدِّيموقراطيّة، والصُوفيَّة مع الدولة المدَنِيَّة التي لا تعرف الحُكْم القائم على الإيديولوجيات الدِّينِيَّة. فهم مع الحُكُومَة المدَنِيَّة التي تنشأ من الشعب مصدر السلطات بجميع طوائفه.

ومشاركة الصُوفيَّة بطُرُقها وراياتها كان معاشاً ومشاهداً في الثَّوْرَة ضد نظام الجبهة الإِسلامُية في هبة سبتمبر ٢٠١٨م، والتي انهت ثلاثين عاما من التسلط والظلم باسم الدِّين. فالتَّصَوُّف والثَّوْرَة سويا معنيان بالتمرد على الجمود والتحجر والتكلس. فمثلما أن الثَّوْرَة هى نقض للقديم . . وإنحياز الى المتحول ضد الثابت فإن الصُوفيَّة كذلك هى سعى لتجديد الرؤى و إستمرار التحصيل والمجاهدة . . مما عبر عنه قول النفري : «العلم المستقر هو الجهل المستقر . . مع ما يشتمل عليه ذلك من سعى إلى كمال . . ومن هجران وهم امتلاك الحقيقة المطلقة الوحيدة الواحدة . . ومن تجاوز الثنائيات الشكلية السطحية فى سبيل الإيمان العميق بجدل المتناقضات..» التَّصَوُّف والثَّوْرَة هنا يتلاقيان في مبدأ الأهم هو السعي لا البلوغ والطَّرِيق لا محطة الوصول،

يترجم الصُّوفِيُّون هذا المبدأ فى مقولة : مكابدة الوصل المتواصلة ،ويترجم السَياسيُّون هذا المبدأ فى شعار : الثَّوْرَة الدائمة. . هي الإستمساك بقيمة «التَّسَامُحْ» وما يقتضيه من اعتداد بالآخر . . والتَّسَامُحْ الذي يعنى نفى التعصب . . ويعنى الإيمان بقبول الآخر . . الدِّينِيَّ والسَياسيُّ والطبقي والجنسي هو هدف من أهداف الثَّوْرَة . . كما أنه قرين قيمة «المواطنة» التي تقر بالمساواة الكاملة التي لا تمييز فيها بين المواطنين . . ولا تمييز فيها لدين على دين . .[٤٢٨]

الطُرُق الصُوفيَّة حمت السُودَان أخلاقيا، وأسهمت في استقلاله، وتسعى حاليا للتعاون مع كل الأحزاب لتحقيق النظام الديمقراطي والحرية والعدالة للجميع.[٤٢٩]

٤٢٨-

٤٢٩- عبد الرحمن أبو الغيط. الصوفية والعمل السَياسيُّ، الجزيرة دوت نت. استشارة ٧- أغسطس – ٢٠١٩م.

الباب الثامن

قضايا صُوفيَّة آنية

إن رسالة التَّصَوُّف التفاعلية الكبرى من جزياتها قضايا الحُكْم والسِيَاسَة. ورسالة التَّصَوُّف تقول أن الفرد إن لم يكن صالحاً لنفسه لايصلح غيره (فاقد الشئ لايعطيه). فالتَّصَوُّف يهدف إلى بناء الشخصية الإسلامية بناءا ظاهريا وباطنيا، يجعل تلك الشخصية مفيدة ومعطاءة ومبدعة، أينما وضعت في سياقها الاجتماعي أو الاقتصادي، لأن مقصودها الأول هو حسن المعاملة مع الخلق إرضاء للخالق، لا طمعا في مناصب دنيوية فانية..وهذا هو أعظم صناعة كونية، وهو تأطير حقيقي للرأي العام يقوم على البصيرة والحكمة وبعد النظر[٤٣٠].

لماذا الدعوة لابعاد التَّصَوُّف عن تقاطعات السِيَاسَة؟

ومن أسباب ابتعاد بعض المتصوِّفة عن السِيَاسَة والزُّهْد فيها أن الشيوخ لهم مكانة عند أتباعهم وعند أفراد المجتمع عموما فالناس يحبونهم ولا يتعرضون عادة للنقد، لكن دخولهم في عالم السِيَاسَة وإتخاذهم القرارات التي قد لا تعجب كثير من قطاعات المجتمع قد يعرضهم للنقد، فالسِيَاسَة تتعارض فيها المصالح. فما يحقق مصلحة جماعة قد لا يحقق مصلحة جماعة أخرى فممارسة الشَّيْخِ السِيَاسَة قد تعرض صورته المثالية الجميلة للخطر. فلا الشَّيْخِ يريد ذلك ولا أتباعه يريدون له ذلك. فالشَّيْخِ والطَرِيقة عقيدة غير قابلة للنقد، والسِيَاسَة قرارات تقوم على موازنات وتقوم على مصالح وخيارات تقبل الأخذ والرد والخلاف، والممارسات السياسية في عصرنا هذا قد تتخذ أشكالاً قذرة. لاجل ذلك يفصل بعض المنتمين للطُرُق الصُوفيَّة بين الشخصية الدِّينيَّة للشيخ وشخصيته السياسية ، أي بين الشَّيْخِ الروحي والشَّيْخِ الذي يمارس السِيَاسَة، وهذا فصل صعب بطبيعة الحال. من ناحية أخرى فقد لا يمارس الشَّيْخِ السِيَاسَة لشدة ورعه وتقواه وخوفه من فتنة السِيَاسَة أو لأمر يتصل

٤٣٠- حوار مع الكبيطي: المرجعية الصوفية تفضح زيف المرجعية السلفية. https://m.ahdath.info/٢٦٥٨٥٠

بشخصية الشَّيْخِ من رقة في طبعه وميل للتسامح. ويعتبر الشَّيْخِ أبا للكل والكل يلجأ إليه فإنشغاله بالسِيَاسَة وإتخاذه مواقف معينة فيها قد يجعل ذلك صعباً، ولكن على الرغم من كل هذا فإن بعض المتصوّفة يمارسون أنشطة سَياسيُّة إتسعت هذه الأنشطة أم ضاقت قويت أم ضعفت.

و الباحث عبدالرحيم طايع يرى ضرورة الناي بالتَّصَوُّف وضرورة إبعاده عن السِيَاسَة والسَياسيُّين، لأن قوة التَّصَوُّف تكمن في ترفعه عن السِيَاسَة ومجانبة العمل السَياسيُّ والقناعة بشمولية رسالته الرُّوحِيَّة والأخلاقية[٤٣١].

علينا أن نميز مابين الصُّوفِيُّ السَياسيُّ والسَياسيُّ الصُّوفِيُّ ولما كان التَّصَوُّف —كنوع من التَّدَيُّن جرى استثماره وتوظيفه سَياسيًّا من قبل النخب الحاكمة— يُشكل ظاهرة دينية لا تنفك عن السِيَاسَة ، فإن انتشار الأحزاب السياسية الصُوفيَّة، يجعل منها دعوة للجمع بين ما هو مقدس وما هو دنيوي، أو قل إن تأسيس الأحزاب الصُوفيَّة يجعل من المتصوِّف باحثًا عن الدُّنْيَا، بعد أن شاع عنه نظرة قديمة طويلة تبعده عن الانغماس في الرغبات والشهوات، وتجعله يزهد الدُّنْيَا، وينكفئ على ذاته ساعيًا للخروج إلى المطلق للاتحاد معه أو الحلول فيه، ولكن مع اشتباك المتصوِّف مع الدُّنْيَا من خلال البحث عن موطئ قدم في المعترك السَياسيُّ، فإنه بذلك يحمل خطابًا مفعمًا بالدلالات، يحأول من خلاله أن يأخذ بنصيبه من الدُّنْيَا بعد أن كان قد أدار ظهره عنها.

وعليه و من الأهمّية بمكان التّأكيد على ضرورة بقاء التَّصَوُّف وأنشطته بعيدا عن السِيَاسَة والسَياسيُّين حتى لا يتمّ توظيفه في معارك ظرفية دنيويّة، فيتحوّل إلى إيديولوجيا تابعة لهذا الطّرف أو ذاك، ويفقد في النهاية عمقه ومصداقيته تماما كما جرى لكثير من التيارات الدِّينِيَّة قديما وحديثا.[٤٣٢] يجب الانتباه إلى أن أهل التَّصَوُّف لا يشكلون كيانا واحدا، أي كتلة صماء يمكن تحريكها كيف تشاء قيادتها وإنما كيانات وأفرادا متعددين بمصالح دنيوية متباينة ومتعددة وكل سلك طريقة التربية والتزكية بقدرات شخصية وإمكانيات متفاوتة حيث تتعدد المقامات والأحوال بتعدد الأفراد.

في رأي الأستاذ عمر محمد الأمين يجب الناي والبعد بالتَّصَوُّف بعيداً عن ممارسة السِيَاسَة وذلك حفاظاً على رسالتها التزكوية السامية، وحتى يسلم قادتها من النقد والتجريح خصوصاً إذا مااقحموا أنفسهم في لعبة السِيَاسَة. نقتبس مما قال النقاط التالية: «انشغال قيادة الجماعة أو الطريقة بالعمل

٤٣١- A٧٪D٨٪B٢٪AC٪D٨٪D٨٪٨٤٪D٩٪A٧٪https://www.vitaminedz.com/ar/٪D٨
AB٪AD٪D٨٪D٨٪A٧٪D٨٪A٨٪D٨٪٨٤٪D٩٪A٧٪D٨٪/B١٪D٨٪A٦٪D٨٪

٤٣٢- خالد مُحَمَّد عبده. حوار في التَّصَوُّفِ والسلفيّة مع الدكتور مبارك حامدي: أسئلة الماضي والحأضر. مومنون بلا حدود للدراسات والابحاث. استشارة ٢- مايو- ٢٠١٩م. A٪https://www.mominoun.com/articles/٪D٨
٨A٪D٩٪٨١٪D٩٪-B١٪D٨٪A٧٪D٨٪٨٨٪D٪D٩

السياسي يكون على حساب التربية والإرشاد للمريدين وتعلو أعمال السِيَاسَة على التربية والتزكية. ففي فترة الإنقاذ وبسبب معارضتهم السياسية خرج مرشد الختمية وإمام الأنصار من السودان وتركت السجادات للخُلَفَاء أو الأمراء للمتابعة. تفقد قيادة الجماعة أو الطريقة الكثير من الاحترام والتوقير لتعرضها للنقد الحاد والجارح أحيانا من منافسيها ووصفهم بتجار الدين في ميدان السِيَاسَة مما يضعف من نظرة المريد نحو مشايخه، بعد الاِسْتِقْلال صاغ مناصرو الحزب الوطني الاتحادي (قبل اندماجه مع حزب الشعب الديمقراطي) هتافا داويا يرددونه في لياليهم السياسية وهو (لا قداسة في السِيَاسَة) ثم يتناولن رموز الطُرُق بالنقد وحتى التجريح وهذا يقود لصدامات و معارك مع مناصري تلك الطُرُق من الحاضرين!!![٤٣٣]

وعند الدكتور علي وداعة أن التَّصَوُّف لم يكن غائباً عن السِيَاسَة في البلاد وإنما مارسها خُلَفَاء ومشايخ الطُرُق من خلال النصح والإرشاد للحكام، يقول وداعة: «الآن نعم لقد تفرقت بنا النظم السياسية التي غاب عنها البعد الأخلاقي والتربية الروحية وحيث سادت مكانها الجهوية والقبلية وحب التسلط مما يحتم تبني المنهج الروحي الذي يعلي من قيمة الإنسان، ويضمد الجراح التي نتجت من الممارسات العنصرية البغيضة التي فرقت بين شرائح المجتمع، لخلق دول قوية على نحو ما فعل صلاح الدين الأيوبي و الظاهر بيبرس وغيرهم من الرموز التي خلقت بعد فضل الله عز للعالم الإسلامي.

من جهة أخرى لم تغب الطُرُق الصُوفيَّة عن السِيَاسَة حتى تلج إليها إنما مارستها في تقديم النصح و المشورة للحكام، لكن ممكن نقول أن هذا الدور أقل من حجمها وتأثيرها لهذا أرى ضرورة تواجدها اليوم لاستلام دفة الأمر للنهوض بالبلاد وتفويد الفرصة على المتربصين وحفظا للبلاد من التقسيم والتشظي[٤٣٤].

ونحن ضد الاستغلال والزج باسم التَّصَوُّف في برك السِيَاسَة الآسنة وتقاطعاتها. التَّصَوُّف منهج تزكوي ودعوي وإصلاح وإرشاد، وليس أداة لعب بالسِيَاسَة .[٤٣٥] فالسِيَاسَة لو تركها أرباب التَّصَوُّف ما تركتهم. ولكنهم دائما لايحبون ممارستها ويخافون من خلافاتها ولايحبون أن يربطوا أنفسهم بزعيم دون أخر وبفريق أو حزب دون أخر لعدة اسباب منها أن أتباعهم ينتمون لفرق شتى، فلكي يحتفظوا باجماع الأتباع لابد أن يتعدوا هم أنفسهم عن كل مايفرق. ثانيا إن كانت السِيَاسَة بحثا

٤٣٣- مقابلة مع عمر محمد الأمين. وأدي شعير، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/١٥م.

٤٣٤- مقابلة مع علي وداعة محمد الأمين. الخرطوم، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/١٦م.

٤٣٥- مجدي الأحمدي. حوار في صحيفة المجهر السَياسيُّ حول تكوين حزب صوفي. ٥-٨-٢٠١٧. على الرابط http:// www.almeghar.com/archives/٤٩٠٨٠

عن السُّلْطة والنفوذ فهذه يملكها الشَّيْخِ ولكن بإحسان ودون سابق التزام فلا حاجة للخوض في أوحال السِيَاسَة وأهم من ذلك أنهم يعتقدون أن دورهم في المجتمع أكبر من دور السَياسيُّ فهم فوق خلافات السَياسيُّين وأكبر من مطامعهم الدنيوية الضيقة،[٤٣٦]

وقد قيل إذا ما خرج التَّصَوُّف من غاياته فانه يتحول إلى إيديولوجية تستند إلى الإيمان الذي يخلق التسييس أو بعبارة أخري إننا أمام حركة دينية لها أهداف سَياسيُّة، وهو الأمر الذي يدعونا إلى القول إنها (أي الصُوفيَّة) في نهاية المطاف تركت أمر الخروج من المقدس لكي تتحد مع الدنيوي[٤٣٧].

أخيراً ومن خلال التجارب السياسية عقب الأزمنة المختلفة وضح جليا أن على التَّصَوُّف والطُرُق الصُوفيَّة ولكي تلعب دورها الريادي والسَياسيُّ في زمان ووقت مختلف وفي ظل نمط حياة مختلف وجيل مختلف وضرورة وقت املاها تطور مختلف ينبغي عليها ان تكون رصيدا لقوى النظام الديمقراطي المدني وداعما لدولة المواطنة علما بان **المسِيد** هو تجسيد مصغر لدولة المواطنة التي تذوب بداخلها كل الانتماءات السياسية والقبلية والاثنية والاجتماعية.

وليس بعيداً عن سياسة النأي بالتَّصَوُّف من تقاطعات السِيَاسَة فعند الدكتور محمد الأنور أن مهمة المشايخ الإساسية الإصلاح والإرشاد والتزكية وتحقيق مصالح العباد بربطهم برب العباد وإصلاح النفس و من شأنه إصلاح الفرد وبالتالي إصلاح الاسرة ومن ثم إصلاح المجتمع ، واكد أن من خلال ذلك يصبح المجتمع صالحاً وتزكوياً وارشادياً ونبه إلى أن المجتمع التزكوي هو من صميم وروح الدِّين. وفيما يختص بسلطة السجادة على الحُكَّامْ قال الأنور: (علاقة المشايخ بالحُكَّامْ علاقة تناصح وأرشاد لان المشايخ جزء أصيل من المجتمع ومن واجب الشَّيْخِ   المرشد المربي العالم توجيه الحاكم بأن يكون صالحا عادلا وحكيما يعمل بما يرضي الله ويراعي مصالح العباد ويعمر البلاد)[٤٣٨].

كما ذكرنا انفا ان الرساله الإرشاديه التي يحملها التَّصَوُّف في جوفه قد لا تتاتى في بيئة غير مستقره سياسا إذا اضيف لها أي عمل سياسي، و ذلك لعدم إتفاق أهل السياسه أنفسهم في الأهداف التي يريدونها مما يسبب ضياع بل و تضعضع لإي عمل سياسي ديني مشترك، و لما كان أصل الدين في السودان جا به المتصوفه، نجد كل النقد موجه لهم بصوره مباشرة، هذا الزعم لا يعفي بعض أدعيا

٤٣٦- عبد اللطيف البوني و عبد اللطيف سعيد. البرعي رجل الوقت. ص-٢٩

٤٣٧- https://aswatonline.com/٢٠٢٠/٠٦/٠٧/%d٨%d٩%a٧%d٨%٨٤%d٩%b٥%d٩%٨٨%d٩%٨١%d٨%d٩%٨a%a٩-%d٩%٨٨%d٨%a٧%d٩%٨٤%d٨%b٣%d٩%d٨%٨a%a٧%d٨%b٣%d٨%a٩-%d٩%٨١%d٩%d٩%-a٨%٥%d٨%b٥%d٨%b١-٢٠١١-٢٠٢٠-٢-٢-%d٩%٨٥%d٨%b١%d٨%a٧%d٩%٨٨%d٨%d٨%ad%a٩-%d٨%a٨%d٩%d٩%a٨%٨٦/

٤٣٨- ندى رمضان. أَهْلَ السجادة.. السُّلْطة والْمُرِيدين.. من يُحكْم من؟ https://www.alrakoba.net/٣٠٥١٨٦١/%D٨%D٩%A٣%D٩%٨٧%D٨٤

التَّصَوُّف الذين انغمسوا في السياسه و نسوا دورهم الأساسي في الإرشاد من المسؤوليه في عدم تعبيد هذه التقاطعات بغرض توضيحها و إرساء مفاهيمها.

وختاماً نقول إن التَّصَوُّف وإن اختلف الناس حوله أو اتفقوا يظل هو الترياق الوحيد لداء التطرف خاصة في سوداننا المتعدد الأعراق ، حيث ما تزال الطُرُق والبيوت الصُوفيَّة عابرة للاثنيات والجهويات والأفكار الحزبية ، فعلينا أن نعض بالنواجذ على الطُرُق الصُوفيَّة وأهلها فهي ممسكات أهل السُودَان ومنجاته من نار الإرهاب والتطرف، التي شبت في كل جوارنا الإقليمي، والسُودَان ليس باستثناء حال ما استمرت الحرب الحالية على الصُوفيَّة [٤٣٩]

والحق مايمكن قوله أن لا مفر من وعي الفاعل الصوفي اليوم، بأنه مُطالبٌ بالانخراط النظري والعملي في الأفق التداولي الإصلاحي، أياً كانت بوابة هذا الأفق، ثقافية أو دينية أو اجتماعية أو غيرها، مع تحفظ نسبي على البوابة السياسية، بمقتضى الآثار الأخلاقية والنفسية لقاعدة: «حُبُّ السلطة آخر ما يُنزع من قلب المؤمن[٤٤٠]".

إن السِيَاسَة علم ولها أهلها وأصحاب تخصصاتها، فعلى مشايخ وخُلَفَاء التَّصَوُّف أن يكن اهتمام هم الأول الالتفات لمخاطبة قضايا التَّصَوُّف والمنهج. فقضايا المنهج في هذا العصر الافتراضي صارت أكثر تعقيداً مما مضى.

قضايا صوفية يجب مخاطبتها

هنالك جوانب وقضايا غاية في الأهمية لابد من مخاطبتها عملياً وعلمياً، بغية أن يستمر هذا المنهج ليلعب دوره الرائد والمنوط به، في ظل التطور الذي تشهده الساحة العالمية في كافة مناحيها. ومن هذه القضايا أورد التالي:

- ❖ كيان صوفي موحد.
- ❖ العولمة.
- ❖ الخِطَاب الصوفي.
- ❖ التَّصَوُّف والسِيَاسَة.
- ❖ قضية الإرشاد.

٤٣٩- عمار عوض. لا تحاربوا الصوفية فهي من ممسكات أهل السودان ومنجاته من التطرف. http://www.sudantribune.net/spip.php?iframe&page=imprimable&id_article=١٧٦١٠.استشارة ٨-سبتمبر ٢٠١٩م.
٤٤٠- عبدالجليل عبدالله صالح. المنهج الصوفي في السودان: النشأة، التطور والتحديات.

❖ التجديد.
❖ السماع.
❖ التأليف والتدوين.
❖ مراكز أبحاث التَّصَوُّف .[٤٤١]

ماذكرته أعلاه من مجموع قضايا في مواجهة المنهج الصوفي يجب أن تولى الاهتمام الأكبر من المتصوفة. ولتحقيق ومخاطبة هذه القضايا بشكل عملي، على المتصوفة في السودان العمل على إنشاء كيان يجمع كافة الطُرُق الصُوفيَّة في البلاد، على أن تكون مهمته الاولى والأخيرة الاهتمام بقضايا المنهج. وتكوين كيان موحد والذي و بكل تأكيد سيقود وبشكل تلقائي، إلى تأسيس منصة إعلامية موحدة، والتي من خلالها يمكن الوصول إلى خطاب موحد ومنضبط. ووجود الخِطَاب الموحد بالتأكيد سيقود إلى إبراز صوت موحد تجاه قضايا الساسة والسِيَاسَة المختلف عليها. ووجود كيان صوفي موحد سيوفر بيئة مشتركة تساعد أهل المنهج مخاطبة قضية التجديد، ومن ثم السير مع ركب المواكبة، الأمر الذي يقود إلى الدور الإيجابي الذي يمكن أن يلعبه التَّصَوُّف في زمن العولمة والثورة الرقمية.

ولاشك إذا ماتفرق أهل التَّصَوُّف من مشايخ، وخُلَفَاء ومريدين جاعلين هدفهم الأول والأخير، وبشكل عملي معالجة القضايا أعلاه، فهذا وبلا أدنى شك سيعود بالفائدة الحقيقية لأصحاب المنهج أنفسهم، ومن ثم المجتمع بشكل عام، وهذا في ظني مايدفع وزيادة الوعي الديني، والروحي، والاجتماعي، والثقافي والسياسي في البلاد.

وتعضيداً لما ذكر آنفاً يخلص البروفيسور المعتصم أحمد الحاج مدير مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية في ورقة له عن مايجب على أهل التَّصَوُّف فعله، ومما في ذلك جملة من النقاط جاءت مركزة على قضايا وهموم المنهج، نقتبس منها ومما كتب التالي:

- لابد من عودة التَّصَوُّف إلى مكانه الطبيعي قائدا للمجتمع.
- السُلْطَان يزول أو يتداول ولكن التَّصَوُّف باقٍ وهو من أهم مكونات الشخصية السودانية.
- في أوقات الحرج والضيق يلجأ الناس للمسيد ليستمدوا من الطاقة الروحية الايجابية.
- لابد من خروج المسيد للناس بدلا من أن يأتوا إليه ونشر قيم المسيد بينهم.
- مايفعله السُلْطَان هو غيرة وعدم إيمان بدور التَّصَوُّف لذلك يعمل في بعضهم شراء وتقسيما وهم يستجيبون ويتنقلون من حضن إلى حضن بلا مواقف.

٤٤١ – عبدالجليل عبدالله صالح. المنهج الصوفي في السودان: النشأة، التطور والتحديات. أمزون، ٢٠٢٢م.

- إن التحدي الحقيقي أمام التَّصَوُّف هو استقطاب الأجيال الجديدة ذات الطاقات اللامحدودة والتي لديها القدرة على التغير والصمود وطول النفس، فإن لم يكن التَّصَوُّف قائدا فإن تلك الهمم تتشتت والطاقة الإيجابية تتحول إلى سلبية.
- من البشريات ذلك الالتحام بين شباب الثورة ورايات الصُوفيَّة في ساحات الإعتصام. إن ذلك الالتحام ظلت آثاره في وجدان الشباب لتبقى الثورة حية، فيستعرون الطبول من أهل التَّصَوُّف للنداء للمواكب وتسيرها، فاختطلت طبول ونوبات الصُوفيَّة مع ايقاعات شباب الثورة وذلك زخم لابد من الإفادة منه.
- إن المشايخ مطالبون لتأكيد قيادتهم للمجتمع وتوحيد صفوفه مع القيادات المجتمعية الأخرى.
- إن أهل التَّصَوُّف هم الوحيدون الذين لديهم القدرة لنبذ روح الكراهية والعنصرية بين المجوعات السكانية.
- نحن في احتياج كبير لاستلهام سيرة أهل التَّصَوُّف الرواد، الشَّيْخ حمد الترابي (شايب الصُوفيَّة اب سماً فاير)، والشَّيْخِ عمار الخطيب صاحب الحَلقات العظمى التي ضمت سائر الاثنيات، وانفة وكبرياء الشَّيْخِ قريب الله[٤٤٢].

وعن تقالبات الساسة والسِيَاسَة مع ثبات سجادات السادة الصُوفيَّة، يكتب الأستاذ الصحفي عثمان ميرغني ''السادة أكثر ثباتاً في سجادتهم من الساسة في حُكْمهم، ففي حين تطيح رياح السِيَاسَة المتقلبة بالساسة وتلقي بهم أحياناً خارج التاريخ إلا أن السادة المشايخ وطرقهم الصُوفيَّة ثابتون كالأوتاد في مقامهم ومقارهم ووسط جماهيرهم. ولهذا الساسة يلتمسون من السادة المدد الجماهيري، لما يعلمونه من تعلق غالبية الشعب السُودَاني وتقديره لمقامات السادة[٤٤٣].

نخلص من هذه السردية إلى القول إلى حقيقة مفادها أن المكون والوجود الصوفي في السُودَان أمر حتمي، وقدر مقدور. حيث جاءت حكومات، وذهبت أخر، وظلت السجادة الصُوفيَّة بمنهجها الذي يحمل في جينات تكوينه الاعتدال، التَّسَامُحْ، المرونة، تقبل الأخر، الحيوية والتغير في الاستمرار، إلى أن يقضي الله أمرا كان مفعولا[٤٤٤].

٤٤٢- مسودة من ورقة بحثية مرسله للكاتب من بروفيسور المعتصم أحمد الحاج، بتاريخ ٢٦/٦/٢٠٢٢م.

٤٤٣- عثمان ميرغني. موسم هجرة «الساسة » إلى «السادة». مقال منشور بتاريخ ٩/مايو/٢٠٢٢م على الرابط
https://m.facebook.com/١٠٤٠٨٥٧٧١١٤٣٦٠٠/posts/٥٧٠١١٧٧٣٧٨٧٣٧٣٢/?_rdr

٤٤٤-عبدالجليل عبدالله صالح. الترابي والصوفية في السودان. مصدر سابق، ص٣٤١.

ثبت المراجع

١. النور حمد. الثَّوْرَة السُودَانية على سِيَاسَتها بعد الإسْتِقْلال. ١٩ شباط/فبراير ٢٠١٩. على الرابط http://www.sudanile.com/index.php/%D9%85%D9%86%D8%A8%D8%B1-

٢. إبراهيم الفكي خالد. كيف استطاع الشَّيْخ العبيد ود بدر التمويه على استخبارات غردون؟. السُودَاني، الجمعة ١٢ مايو ٢٠١٢م الموافق ٢٠ جمادي الثاني ١٤٣٣هـ ص-٨.

٣. إبن عمر عمر عبيدالله. انتشار الطَرِيقة التجانية في السُودَان . إقليم دارفور.

٤. أبو عاقلة الترابي. الوارث الرباني حمد ود الترابي الفقيه الصُوفِيُّ. شركة مطابع السُودَان للعملة المحدودة، ٢٠١٨.

٥. أبوالفضل الإسناوي. الطُرُق العابرة للإقليم: | « مؤتمر» كيفية تفعيل الدور الصُوفِيُّ في حماية الأمن القَوْمي العربي. مجلة السياسات الدولية.

٦. أحمد سيد الحسين. التَّصَوُّف معنى وعند الغزالي فكرا. **https://www.sirnak.edu.tr/resimler/files/b.pdf**

٧. أحمد محمد البدوي. حول الأفندية والمتصوِّفة. منبرالصحافة، ١١ أكتوبر ٢٠٠٥،

٨. أحمد محمد زغب. الدِّين والتَّصَوُّف من منظور أنثروبولوجي.هل يعود مستقبل الدِّين إلى الماضي السحيق.

٩. إسلام خليفة. المشهد السُودَاني المكونات والفواعل. منشور بتاريخ ٢٠١٢/٢/٩م على الرابط https://capitalforum.net/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B4%D9%87%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%88%D8%AF%D8%A7%D9%86%D9%8A-

١٠. أشرف الجمال. رسالة الإمام الجنيد إلى عمرو بن عثمان المكي رحمهما الله تعالى. https://eltswof.blogspot.com/٢٠١٩/٠٤/blog- post_٥٣.html

١١. اشرف محمد حسن عثمان. المعرفي والسَياسيُّ عند محمود محمد طه. رسالة ماجستير كلية الآداب - جامعة الخرطوم، ٢٠٠٣،

١٢. أفاق محمد الصادق أبوريش. ظاهرة الطُرُق العابرة للقوميات «الطَرِيقة البرهانية في السُودَان نموذجا». مجلة دراسات الشرق الأوسط، العدد ٦، ٢٠١١م.

١٣. باريزا الخياري. التَّصَوُّف روحانية ومواطنة. سلسلة كتب قيم الإِسلامُ، باريس، ٢٠١٥.

١٤. بدرالدِّين حامد الهاشمي. البريطانيون والعلماء والإسلامُ الشعبي في بَوَاكِير عهد السُودَان الإنجليزي.

١٥. بلال مؤمن. الصُوفيَّة .. البديل الأوفر حظا (٢ -٢) **https://aswatonline.com/٢٠١٨/٠٤/٠٨/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B5%D9%88%D9%81**

١٦. حاتم صفوت كبلّو . تاريخ ساسة السُودَان الأسود. **https://www.sudanpost.info/zzzz-٥٨٨/**

١٧. حبيب فياض. التَّصَوُّف والسِيَاسَة . https://www.imlebanon.org/newspaper/mysticism-and-politics

١٨. حسن الحاج علي أحمد. الانقلاب العسكري بمنزلة عملية سَياسيَّة: الجيش والسُلْطة في السُودَان. https://www.researchgate.net/profile/Hassan-Elhag-Ali/publication/٣٤٢٥٢٢٤٩١_alanqlab_alskry_bmnzlt_mlyt_syasyt_aljysh_walsltt_fy_alswdan/links/٥ef٩be٣f٢٩٩bf١٨٨١٦f٠٠٠c٧/alanqlab-alskry-bmnzlt-mlyt-syasyt-aljysh-walsltt-fy-alswdan.pdf

١٩. حسن الفاتح قريب الله. الشَّيْخ قريب الله ودوره في الفِكْرِ والدعوة إلي الله. ٢٠٠٠.

٢٠. حسن الفاتح قريب الله. الشَّيْخ والمسِيد في المفهوم الصُوفِيُّ. مطابع السُودَان للعملة المحدودة-

٢١. حسن وراق. أزرق طيبة شيخ مشايخ السُودَان !!مقال منشور ٣/أكتوبر ٢٠١٩م على الرابط https://www.facebook.com/shiekhazragtayeba/posts/٢٤٦٥٢٥٣٨٥٣٥٥٢٤٤٥/

٢٢. حيدر إبراهيم. أزمة الإِسلامُ السَياسيُّ: الجبهة الإِسلاميَة القَوْمية في السُودَان نموذجا. مركز الدراسات السُودَانية- القاهرة- ١٩٩١م.

٢٣. حيدر إبراهيم. الإِسلامُ السُودَاني دراسة في انثروبولوجيا الدِّين الشعبي في السُودَان.مركز الدراسات السُودَانية، الخرطوم، ٢٠٢١، ص١١٣.

٢٤. حيدر إبراهيم. نحو لاهوت تحرير إسلامي. كتابات سودانية كتاب غير دوري يصدر عن مركز الدراسات السُودَانية، العدد الخامس والعشرون، سبتمبر ٢٠٠٣، ص-٨٤.

٢٥. خالد إبراهيم المجذوبي. الخِطَاب الصُوفِيُّ بين الفتنة والاغتراب.

٢٦. خالد سراج الدِّين. الموسيقى الصُوفيَّة في السُودَان — الموسيقار عاصم الطيب قرشي. استشارة ٢- مايو- ٢٠١٩م.

٢٧. خالد محمد عبده. حوار في التَّصَوُّف والسلفيّة مع الدكتور مبارك حامدي: أسئلة الماضي والحاضر. مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث. استشارة ٢- مايو- ٢٠١٩م.

٢٨. رشا روابح. الخِطَاب الصُوفِيُّ ودوره في مكافحة التطرف وصناعة السلام العالمي. مجلة الإحياء ٢٠١٨.

٢٩. سعود الشرفات. هل التَّصَوُّف حركة «دروشة» بعيدة عن هموم العامة؟

٣٠. سونا. الصُوفيَّة في السُودَان ..... وتأثيراتها في المجتمع. نشر في وكالة السُودَان للأنباء يوم ٢٢ - ٠٢ — ٢٠١٣. **https://www.sudaress.com/suna/١٠١٩٩١٢**

٣١. شمس الدِّين ضوالبيت. الإسلامُيون ونظام الحُكْم الديمقراطي اتجاهات وتجارب. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. بيروت. ٢٠١٣.

٣٢. شهاب الدِّين عبد الرازق عبد الله. حول ثقافة الدِّيموقراطيّة وراهن الصراع السَياسيُّ في السُودَان

٣٣. صابرة دوح. الصُوفيَّة في السُودَان أمام مفترق طُرُق: دعم الاحتجاجات أو دعم النظام. مقال منشور في ٢٠١٩/٢/١ على النسخة الالكترونية لصحيفة العرب.
٣٤. صابرة دوح. الصُوفيَّة في السُودَان أمام مفترق طُرُق: دعم الاحتجاجات أو دعم النظام. مقال منشور في ٢٠١٩/٢/١ على النسخة الالكترونية لصحيفة العرب
٣٥. صبري محمد علي. السُودَان: العيكورة يكتب: قصّة الشريف يوسف والعيكورة
٣٦. صديق النعمة الطيب. خطورة الجمع بين الطُرُق الصُوفيَّة والإدارات الأَهْلَية.
٣٧. صلاح الدِّين الخنجر. البرهان وشلة الكيزان. مقال منشور https://www.facebook.com/photo/?fbid=١٠١٦٨٦٦١٨٩٢١٨٢٦&set=pb.١٠٠٠٧٥٩٣٧٦٨٣٨٥٩.-٢٢٠٧٥٢٠٠٠٠..
٣٨. صلاح شعيب. طلاب دارفور بين عنصرية البشير وصُوفيَّة الياقوت.
٣٩. الصُوفيَّة وأثرها في المجتمع السُودَاني. لقاء تلفزيوني في قناة الهلال مع الشَّيْخ مجاهد أبوالمعالي على الرابط https://www.youtube.com/watch?v=g-ZF٥ZBjqsuQ
٤٠. طارق عابدين. لقاء الضحى وحديث الروح مع سيدي الشَّيْخ حسن الشَّيْخ الفاتح قريب الله. الصيحة، نشرة شهرية تصدر عن أبناء الطَرِيقة السمانية الطيبية القريبية، العدد الثالث عشر- السنة الخامسة- رمضان ١٤٢٤، الموافق نوفمبر ٢٠٠٣، ص- ١٠/٩.
٤١. الطيب محمد الطيب. الشَّيْخ فرح ودتكتوك حلال المشبوك. دار البدر للطباعة والنشر، ٢٠١١م.
٤٢. الطيب محمد خير. الشَّيْخ أزرق طيبة--- صمد الجزيرة الذي رحل. مقال منشور في صحيفة الصيحة بتاريخ ٢٠٢١/١١/١٢. على الرابط **https**://**www**.**assayha**.**net**/**٨٣٥٠٠**/
٤٣. ظاهر جاسم محمد الدوري. الختمية في السُودَان تيار سَياسيُ في بناء الدولة الحديثة والمعاصرة، دراسة وثائقية،
٤٤. عادل الشوية شالكا. المسالمة عناق المآذن والكنائس. الرأي العام، استشارة ١٣- يوليو- ٢٠١٩.
٤٥. عامر الباشاب. حوار مع الشَّيْخ حسن الفاتح قريب الله. صحيفة الدار الجمعة ٢٢ جمادي الآخر ١٤٢٥، الموافق ٢٢ أغسطس ٢٠٠٣، ص-٦.
٤٦. عبد الجبار الشَّيْخ بلال يكتب: بيان للشعب السُودَاني. https://backernews.net/?p=٥٧٦٧٣#google_vignette
٤٧. عبد الجليل عبد الله صالح. الترابي والصُوفيَّة في السُودَان: اختلاف منهجين. الخرطوم، ٢٠١٩.
٤٨. عبدالجليل عبد الله صالح. خطاب مضلل. نشر في ٢٠٢١/١٢/١٧.
٤٩. عبدالجليل عبدالله صالح. الطَرِيقة السمانية المُنْهَج التاريخ والمستقبل. الخرطوم ٢٠١٦.
٥٠. عبدالجليل عبدالله صالح. المنهج الصوفي في السودان: النشأة، التطور والتحديات. عن دار أمزون للنشر ٢٠٢٢م.
٥١. عبد الرحمن أبو الغيط. الصُوفيَّة والعمل السَياسيُ، الجزيرة دوت نت. استشارة ٧- أغسطس – ٢٠١٩م.
٥٢. عبد الرحمن أحمد عثمان. المُنْهَج الصُوفِيُ في نشر الإسلامُ في أفريقيا. الموتمر الدولي لانتشار الإسلامُ في أفريقيا، الكتاب الخامس. جامعة أفريقيا العالمية، وزارة الإرشاد والاوقاف، ٢٠٠٦.
٥٣. عبد الرحمن علي. الشريف زين العابدين الصُوفِيُ المعذب، السَياسيُ المتمرد والشاعر الثائر. دار عزة للنشر والتوزيع، ٢٠١٢.
٥٤. عبد الرحيم حاج أحمد. برعي السُودَان. شركة مطابع السُودَان للعملة المحدودة، الخرطوم، ٢٠٠٩،
٥٥. عبد العزيز حسين الصأوي و محمد علي جادين. الثَوْرَة المهدية مشروع رؤية جديدة. الفاربي، ١٩٨٧
٥٦. عبد اللطيف البوني وعبد اللطيف سعيد. البرعي رجل الوقت. مطبعة التيسير، الخرطوم، ٢٠٠٠ .
٥٧. عبد اللطيف البوني. الصفوة التقليدية وعلاقتها بالدولة منطقة وسط السُودَان. مجلة الثقافة السُودَانية، العدد ٢٨، مايو ١٩٩٥، ص -١٠٨.
٥٨. عبد اللطيف البوني. ترتيب الأوضاع الدِّينِيَّة بالسُودَان إبان الحُكْم الثنائي. مجلة دراسات افريقية، العدد التاسع عشر، يونيو ١٩٩٨م صفر ١٤١٩هـ، الخرطوم، ص -١٠٣.
٥٩. عبد الله الشَّيْخ. التَّصَوُّف بين الدروشة والتنوير. امزون، الطبعة الثالثة، ٢٠١٨
٦٠. عبد الله الفكي الشَّيْخ . قراءة في أحوال المزاج الدِّينِيَّ في السُودَان: ادعاء النبوة.
٦١. عبد الله حسن زروق. منهجية لدراسة التَّصَوُّف أصول التَّصَوُّف. سلسلة رسائل البعث الحضاري (٥). الناشر المركز القَوْمي للإنتاج الإعْلاَم ي. ١٩٩٥
٦٢. عبد الله موسى. مفهوم الحب والكراهية بين النص الفلسفي والنص الصُوفِيُ. استشارة ١٣- يوليو- ٢٠١٩م.
٦٣. عبد المحمود أَبُو يحذر في نداء للسلفيين والصُوفيَّة من "فتنة" و"استقطاب". صحيفة التحرير الالكترونية. استشارة ٤- مايو- ٢٠١٩م. https://www.alttahrer.com/archives/٧٠٨٢
٦٤. عبدالرحيم طايع. التَّصَوُّف الشكلي .. ترقيع الدُّنْيا بالدِّين. https://aswatonline.com/٢٠١٨/٠٦/٢٤/٪d٨٪a٧٪d٩٪٨٤٪d٨٪d٨٪aa٪b٥٪d٩٪٨٨٪d٩٪٨١
٦٥. عبدالقادر الجيلاني. **كتاب الغنية لطالبي طريق الحق**.دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٧.
٦٦. عبدالله حسن زروق. التَّصَوُّف وأثره في المجتمع. الخرطوم، مطابع العملة السُودَانية،.٢٠١٧ .
٦٧. عبدالمحمود أبو. التَّصَوُّف والسِيَاسَة التَّصَوُّف بين الماديات والروحانيات. ورقة قدمت في المنتدى العالمي للوسطية, عمان، الأردن، ٢٠١٩. https://www.wasatyea.net/ar/content/٪D٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٨
٦٨. عثمان البشير الكباشي. تأملات واعترافات في مسيرة العمل الإسلامُي المعاصر. https://sudanile.com/٪d٨٪a٧٪d٨٪aa٪d٨٪a٣٪d٩٪٨٥٪d٩٪٨٤٪d٨٪d٨-aa٪d٨٪a٧
٦٩. عثمان سراج الدِّين فتح الرحمن. تصوف بالمجتمع السُودَاني: دراسة للواقع الدِّينِيَّ المتغير. http://e-biblio.univ-mosta.dz/bitstream/handle/١٢

a٪d٨٪٢٠٪٨١٪d٩٪٨٨٪d٩٪b٥٪d٨٪aa٪d٨٪٨٤٪d٩٪a٧٪d٨٪/١١٩٥٢/٣٤٥٦٧٨٩

٧٠. عثمان عبدالله أحمد يوسف. الطُرُق الصُوفيَّة وعلاقتها بالحُكومات في السُودَان (١٥١٠-١٨٩٨). بحث مقدم لنيل درجة الماجستير (تاريخ) لكلية الآداب جامعة النيلين، ٢٠٠٢م

٧١. علاء الدِّين محمود. حوار مع المحبوب عبد السلام حول المشروع الذي كان (١-٣). الصحافة الأحد ١٥ شعبان ١٤٢٩- الموافق ١٧- أغسطس ٢٠٠٨م، العدد ٥٤٤١، ص ٧.

٧٢. علي عزت بيجوفيتش. السِيَاسَة بين الغاية والوسيلة.

٧٣. عمر يحيي أحمد الصُوفيَّة و الفِكْرُ السَياسيُّ الإسلامي

٧٤. الفاضل الولي. الأمين العام للمجلس القَوْمي للذِّكْر والذَّاكِرين في حوار خاص. . على الرابط ٢٠١٩م.-https://www.sudaress.com/sudan ٣٤٦٧/site

٧٥. فاطمة الزهرة جدو. "السُلْطة والمتصوِّفة في الأندلس عهد المرابطين والموحدين" ١٢٣٨ - ١٠٨٦ هـ/ ٦٣٥ -٤٧٩. الجمهورية الجزائرية الدِّيموقراطيّة الشعبية وزارة التعليم العالي والبحث العلمي جامعة منتوري قسنطينة كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية قسم التاريخ والآثار. ٢٠٠٨،ص١٢.

٧٦. فضل محمد فضل. تاريخ التَّصَوُّف في السُودَان (٣). مجلة السُودَان.

٧٧. قيصر موسى الزين. الفِكْرُ الدِّينِيّ في السُودَان في القرن العشرين. مركز التنوير المعرفي- الخرطوم. ٣١.

٧٨. كلوشي مصطفى. البعد السَياسيُّ للحركات الصُوفيَّة:الجزائر نموذجا. مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر، ٢٠٢٠(٠١)١٢ -ISSN : ١١٢١-٢١٧٠

٧٩. كمال الجزولي. حركاتُ النبي عيسى: تأسيسٌ أوليٌّ لمقَاومةِ الاستعمار. ٢٧-يوليو-٢٠١٧م. على الرابط http://www.sudanile.com/index. A٨٪D٨٪٨٦٪D٩٪٨٥٪php/٪D٩

٨٠. مجدي الأحمدي. حوار في صحيفة المجهر السَياسيُّ حول تكوين حزب صوفي. ٥-٨-٢٠١٧. على الرابط http://www.almeghar.com/ar- ٤٩٠٨٠/chives

٨١. محاسن زين العابدين. الإسلامُ الباطني في السُودَان حركة الزبالعة. الحضارة للنشرة- القاهرة- ٢٠١٢،

٨٢. محمد إبراهيم أبو سليم. أدأوت الحُكْم والولاية في السُودَان. دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢

٨٣. محمد إبراهيم أبو سليم. الحركة الفِكْرِّية في المهدية. مطبعة جامعة الخرطوم، الطبعة الثالثة، ١٩٨٩.

٨٤. محمد العتر. الصُوفيَّة .. جنود الله الزاهِدين أم جنود السُّلْطَان؟

٨٥. محمد بن الطيب البوشيخي. أولاد سيدي الشَّيْخ الغرابة والشراقة التَّصَوُّف والجهاد والسِيَاسَة. الجزائر، ٢٠١٣،ص-٨٠.

٨٦. محمد بن عبد الرحمن بن حسين غان/الصومالي. الفتوحات الإلهية في نصرة التَّصَوُّف الحق الخالي من الشوائب البدعية.

٨٧. محمد بنعيش. "الغاية المعرفية وخصوصيتها المتسامية عند الصُوفيَّة ".

٨٨. محمد جيرون. الفِكْرُ السَياسيُّ الصُّوفيُّ. معين الطاعة وحصن الجماعة. مؤمنون بلا حدود.

٨٩. محمد حسن علوان. عن السِيَاسَة ... والتسييس. A٪D٨٪B١٪D٨٪A٢٪D٨٪/٨٢٣٦/https://www.independentarabia.com/node ٪D٨٪٧

٩٠. محمد حسين الشَّيْخ. سلاطين الأرض المقدسين... الزُّهد والملكية السيادية عند المتصوِّفة. ١٧ نوفمبر ٢٠٢١https://webcache.googleusercontent. ١٠٨٤٩٦٥/net/article.com/search?q=cache:lGBQCGpG٠T٤J:https://raseef٢٢

٩١. محمد حلمي عبد الوهاب. الصُوفيَّة.. من خدمة الحُكَّامْ إلى إصلاح الأنام. http://omferas.com/vb/showthread. ١=viewfull&٢٥٦٥٦=p&٥٦٦٠=php?t

٩٢. محمد خليفة صديق. الصُوفيَّة والتَّصَوُّف في السُودَان.. قراءة آنية. ٢٨ يونيو ٢٠١٤، http://www.alrased.net/main/articles.aspx?select- ٦٦٨١=ed_article_no

٩٣. محمد سعيد القدال. الإسلامُ والسِيَاسَة في السُودَان. دار الجيل - بيروت. ١٩٩٢ .

٩٤. محمد سعيد القدال. الإمام المهديلوحة لثائر سوداني. الدار السُودَانية للكتب. الخرطوم، ٢٠٠٣

٩٥. محمد طوالبية. التشكلات الإيديولوجية داخل الحركة الصُوفيَّة. Academia.Arabia.com

٩٦. مدثر عبد الرحيم. الإسلامُ والسِيَاسَة في السُودَان. (الإسلامُ في السُودَان) بحوث مختارة من المؤتمر الأول لجماعة الفِكْرُ والثقافة الإسلامُية- قاعة الصداقة، ودار الأصالة للصحافة والنشر والإنتاج الإعْلاَم ي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤.

٩٧. منال عبدالمنعم السيد جادالله. أثر الطَرِيقة الصُوفيَّة في الحياة الاجتماعية لاعضائها: دراسة انثروبولوجية في مصر والمغرب. رسالة دكتوراه جامعة الإسكندرية –كلية الاداب. ١٩٩٠

٩٨. نهلة فاروق أبوعيسى. تفاقم الصُوفيَّة في السُودَان خارج الإسلامُ السَياسيُّ. https://www.sauress.com/alhayat/٣١٠٨٣٦٥٣

٩٩. النور حمد. التَّصَوُّف بين دعة الحاكم وبؤس الناس. استشارة ٢٥- إبريل - ٢٠١٩م. **http://www.sudanile.com/٥٥١٤**

١٠٠. نورالدِّين مدني. التَّدَيُّن الشعبي السُودَاني. **https://sudanile.com/٪D٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٨٪AA٪D٨٪AF٪D٩٪A٨ -٨٦٪D٩٪**

١٠١. نورالدِّين مدني. بين الصُوفيَّة والأطماع السلطوية بقلم نورالدِّين مدني. **https://sudaneseonline.com/board/٧/**

-٨٦٪D٩٪٨A٪D٩٪A٨٪D٨٪/msg

١٠٢. هاشم السنهوري. خمسين جنيه ابوعمر المكاشفي ومائة ود الريح للرئيس نميري. https://www.facebook.com/groups/٣٣٢٠٩١٧٨٠٢٨١٠١٣

١٠٣. هاني علي محمود. دور حركات التَّصَوُّف السياسية التُّركيَّة دراسة في الفِكْر والتجربة. بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير، جامعة الأزهر- غزة، ٢٠١٨. ص،٦٨.

١٠٤. هدى مكاوي. البناء الاجتماعي للمهدية في السُودَان. مكتبة مدبولي- القاهرة- ٢٠٠٧.

١٠٥. ولد الصديق ميلود. الانقسام الإِجْتِمَاعِيَّوأثره في بنية الأحزاب السياسية. ٢٠١٥، ص- ٢١٣.

١٠٦. ياسمين كامل منصور. مستقبل الصُوفيَّة السياسية في مصر. الحوار المتمدن.

١٠٧. يحي العوض. تجربتي : البحث عن أمن اليقين....!! على سودانيل **http://www.sudanile.com/index.php?option=com_co**

١٠٨. يحي العوض. عندما يتوحد زمانك بالهزائم وتتصدع ،ملاذأتك الآمنة !! . مقال منشور على سودانيل الالكترونية، ٩/يونيو/٢٠١٠.

١٠٩. يحيى العوض. الطَّرِيق لاتجاه واحد.. السربون –كركوج- الزريبة قبسات من مجاهدات الشَّيْخ بشير الصامت. دار القَوْم للطباعة والنشر، الخرطوم، الطبعة الثانية بدون تاريخ.

١١٠. يحيى العوض. رجل المهام الصعبة يجسد أصالة أقباط السُودَان. موقع سودانيل، استشارة ١٣- يوليو- ٢٠١٩م.

١١١. يحيى محمد إبراهيم. مدرسة أحمد بن إدريس أثرها في السُودَان. دار الجيل بيروت، ١٩٩٣

١١٢. يحيي العوض. **مقومات السُلْطة .... وأعمدتها الخفية في السُودَان !!. https://www.sudaress.com/sudanile/١٥٢٤٨**

١١٣. يوسف فضل حسن. لمحات من التَّصَوُّف في السُودَان:جذوره وتطوره. https://www.sudaress.com/sudansite/١٠١٧

.١

٢. مقابلات

.٣

١. مقابلة مع وليد قاسم ، الخرطوم عبر الواتساب بتاريخ ٢٠٢٢/١/٦م.
٢. مقابلة مع هيثم الطيب الوسيلة. أبها المملكة السعودية بتاريخ ٢٠٢٢/١/٧م-
٣. مقابلة مع محمد الأنور، الخرطوم عبر الواتساب بتاريخ ٢٠٢٢/١/٩م.
٤. مقابلة مع النور حمد . الخرطوم، عبر الوتساب بتاريخ ٢٠٢٢/٠١/١١م
٥. مقابلة مع محمد الفاتح حياتي، الخرطوم عبر الواتساب بتاريخ ٢٠٢٢/٤/٢٥م.
٦. مقابلة مع أبوالقاسم صباح السعيد. المملكة السعودية، القصيم، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/١٠م.
٧. مقابلة مع عمر محمد الأمين. وأدي شعير، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/١٥م.
٨. مقابلة مع علي وداعة محمد الأمين. الخرطوم، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/١٦م.
٩. مقابلة مع محمدكمال الترابي. الرياض، المملكة السعودية، بتاريخ ٢٠٢٢/٦/٢٥م.

.٤

.٥

٦. Webpages

٧. http://iswy.co/e٢٦c٦m

٨. https://aswatonline.com/٢٠٢٠/٠٦/٠٧/٪d٨٪a٧٪d٩٪٨٤٪d٨٪b٥٪d٩٪٨٨٪d٩٪٨١٪d٩٪-a٩٪٨a٪d٨٪d٩٪-a٩٪٨٨٪ ٢--٢٠١١-b١٪d٨٪b٥٪d٨٪٨٥٪٨a-٪d٩٪d٩٪٨١٪d٩٪-a٩٪d٨٪b٣٪d٨٪a٧٪٨a٪d٨٪d٩٪b٣٪d٨٪٨٤٪d٩٪a٧٪d٨ ٨٦٪٨a٪d٩٪d٩٪a٨٪d٨٪-a٩٪ad٪d٨٪d٨٪٨٨٪d٩٪a٧٪d٨٪b١٪d٨٪٨٥٪d٩٪-٢-٢-٢٠٢٠

٩. https://mawdoo٣.com/٪D٨٪AA٪D٩٪B٩٪D٨٪B١٪D٩٪D٩٪A٨٪٨١_٪D٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٨٪B٣٪D٩٪A٨٪٪ ٪D٨٪٨٤٪D٩٪B٧٪D٨٪B٥٪D٨٪A٧٪D٨٪٨٨٪D٩٪_A٩٪BA٪D٨٪D٨٪٨٤٪D٩٪_A٩٪D٨٪B٣٪D٨٪A٧٪D٨ ٨B٪D٩٪A٧٪AD٪D٨٪D٨٪A٧

١٠. https://www.maghress.com/attajdid/١٥٠١

١١. http://www.alwasatnews.com/news/٣٢٧٦٣٠.html

١٢. https://ar.wikipedia.org/wiki/٪D٨٪B٣٪D٩٪D٨٪A٨٪٧A٪D٨٪B٣٪D٩٪A٨

١٣. https://aswatonline.com/٢٠٢٠/٠٦/٠٦/٪d٨٪a٧٪d٩٪٨٤٪d٨٪b٥٪d٩٪٨٨٪d٩٪٨١٪d٩٪d٨٪a٨٪-a٩٪d٩٪٨٨٪d٨ -٢٠٢٠-٢٠١١-b١٪d٨٪b٥٪d٨٪٨٥٪٨a-٪d٩٪d٩٪٨١٪d٩٪-a٩٪d٨٪b٣٪d٨٪a٧٪٨a٪d٨٪d٩٪b٣٪d٨٪٨٤٪d٩٪a٧٪ /٢-١

١٤. https://hafryat.com/ar/blog/٪D٩٪٨٥٪D٨٪A٧٪D٨٪B٠٪D٨٪A٧-٪D٩٪D٨٪A٨٪٨A٪D٩٪A٨٪٨٢٪D٩٪٨٩- -A٩٪٨A٪D٨٪D٩٪٨١٪D٩٪٨٨٪D٩٪B٥٪D٨٪٨٤٪D٩٪A٧٪D٨٪-٨٦٪D٩٪٨٥٪D٩٪ D٩٪A٧٪٨A-٪D٨٪D٩٪٨١٪AA-٪D٩٪D٨٪B٧٪D٨٪B١٪D٨٪٨٨٪AA٪D٩٪D٨٪-A٧٪D٨٪B٠٪D٨٪A٥٪D٨٪

٩F?language_content_entity=ar٪D٨٪A٩٪D٨٪B٣٪D٨٪A٧٪٨A٪D٨٪D٩٪B٣٪D٨٪٨٤٪
١٥. https://hobbollah.com/articles/٪d٨٪d٩٪a٧٪d٨٪-٨٧٪ac٪d٩٪d٨٪٨٨٪d٩٪a٣٪d٨٪٨٤٪d٩٪a٧٪
٩١٪d٩٪٨٨٪d٩٪b٥٪aa٪d٨٪d٨٪٨٤٪d٩٪٨٤٪d٩٪-a٩٪d٨٪b٩٪d٨٪a٨٪d٨٪b١٪d٨٪a٣٪d٨٪٨٤٪
-٨a٪d٩٪٨١٪d٩٪-٨١٪d٩٪
١٦. https://labopheno.com/lms/logos-revu/l-٥-٦/course/sufism
١٧. https://labopheno.com/lms/logos-revu/l-٥-٦/course/sufism
١٨. https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:QH٢Xvdg٦L٥oJ:https://www.
alestiklal.net/ar/view/١٣٢٧-dep-news/١٥٥٩٤٨١٥٨١+&cd=٢٠&hl=ar&ct=clnk&gl=sa&cli-
ent=firefox-b-d
١٩. https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:ZDh١NqBiKwkJ:https://www.
vetogate.com/٣٨٥٩٢٤٧+&cd=١&hl=ar&ct=clnk&gl=sa&client=firefox-b-d
٢٠. https://www.alhadath.ps/article/٢٧٩٥١/٪D٨٪B١٪D٨٪A٧٪AA٪D٨٪AE٪D٨٪D٨٪A٧٪D٨٪
AB٪AF٪D٨٪AD٪D٨٪D٨٪٨٤٪D٩٪A٧٪AA-٪D٨
٢١. https://www.alrakoba.net/٦١٢٤٤٢/-A٧٪D٨٪٨٦٪D٩٪A٣٪D٨٪
٨٢٪AD٪D٩٪D٨٪٨٤٪D٩٪A٧٪D٨٪
٢٢. https://www.juhaina.in/index.php?act=artc&id=٥٧٠٠

الصُّوفِيَّةُ والسِيَاسَةُ في السُّودَانِ

" الكتاب يعيد تقييم الكثر من الأفكار والمقولات الشائعة عن الطرق الصوفية ورجالات التصوف في البلاد، ويميل الى تأييد فكرة أن رجال التصوف ما كانوا العوبة في أيدي الأنظمة الحاكمة، بقدر ما كانوا ضمانة لحفظ الدين من لعب الساسة به واستغلاله " .

المؤلف

" لقد بذلت جهدا هائلا ستقدره لك الصوفية والأجيال القادمة.. الصوفية في السودان أساس ما يمتاز به الوجدان السوداني من سماحة ورحمة وقبول للآخر المختلف.. المثقفون وجدوا هذا الوجدان وتعاملوا معه كبداهة ودون التنويه لما أسسه من جهد المتصوفة. واذ تراجع الإرث الصوفي بفعل العواصف التي زعزعت البلاد تراجعت معه متعلقاته من سماحة ورحمة واحتفاء بالآخر. الآن المستنيرون يفتقدون الدور المرجو للتصوف من جديد.. وها أنت تتصدي لحفظ وتوثيق الميراث الصوفي، وهي مهمة إضافة لضرورتها الروحية أيضا مهمة وطنية بامتياز. خصوصا في هذا الظرف الحالي الذي تسود فيه ايديولوجيات وخطابات الكراهية والتشظية الاجتماعية " .

الأستاذ الحاج وراق

"إن ذلك المصنف جديد في نوعه واهتمامه، ويقدم طرحاً جديدا في موضوع لم يطرق اليه احد، ويسد نقصا وفجوة كبيرة في الدراسات السودانية ".

البروفيسور المعتصم أحمد الحاج
مدير مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية


ISBN 978-99988-815-2-5



2022